بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي لا اله الا هو الحي القيوم العليم العلي العظيم الذي لا يحيط بحقيقة ذاته وصفاته
العقول والفهوم والصلوة والسلام على رسوله محمد الذي يحتاج الى تعليمه وتبليغه كل علم
ومعلوم وعلى آله واصحابه النجوم بهم تهتدى الهداية والدراية كالدراري والنجوم
وبعد فهذه فوائد متعلقة بتفسير سيدنا الامام آية الكرسي على قول سيدنا
الانس والجن صحبها العبد الفقير الى الله الغني صدر الدين محمد بن ابي
الصفا الحسيني من كلام عظماء المفسرين والعلماء الاكابر واضاف اليها
ما خطر بباله الفاتر وظهر في نظره القاصر وجاء من العلم العلام الغفار
الساتر ان يكون سبب هذا الجمع عن سيئاته يوم تبلى السرائر ثم من الاخوان
والخلان النظر فيه بعين الانصاف والتجنب عن الاعتساف هو
المأمول واصلاح ما طغى به القلم او زل فيه القدم هو المسؤول
وها انا بعون الله تعالى وتوفيقه وتيسيره اقول قال الله
سبحانه وتعالى الله لا اله الا هو ذكر في تفسير الكواشي
في سبب نزوله انه قال كفار قريش لمحمد صلى الله عليه وسلم
صف لنا ربك فنزل وآلهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن
الرحيم وسورة الاخلاص وآية الكرسي اعظم انهم قالوا
الله اصله الاله وهو فعال بمعنى المفعول من اله اي عبد
اي المعبود وهو في الاصل يقع على كل معبود حقا كان
او باطلا ثم غلب على المعبود بالحق قال الامام الرازي
رحمه الله تعالى عليه في تفسيره انه تعالى كان الها في
الازل فما كان معبودا والثاني انه تعالى
ثبت معبودا سواه في القرآن

فقوله



قوله الهكم وما تعبدون من دون الله هذا كلام مع وقته ابو رالاول ان قوله
في الوجه الاول انه لو كان الهاني الازل ليس بمعبود لانه لا جزء منه علمه
لم لا يجوز ان لا يثبت في الازل آلها كما جوزه ان لا يكون معبودا لا بد له من
بيان الفائدة ان الظاهر ان قوله في الوجه الاول وما كان معبودا مبني على عدم
وجود العابد في الازل وفيه انه لما جاز ان يكون الله سبحانه سميعا بصيرا في الازل
مع عدم وجود المسموع والمبصر في الازل فلا يجوز ان يكون معبودا مع
عدم وجود العابد اذ كل من المعبودية والسمع والبصر صفة ذات اضافية
بعض المحققين فما تلتم في السمع والبصر نقول في المعبودية الثالث
انه قوله في الوجه الثاني انه لو اثبت معبودا سواه في القرآن انما
يثبت مطلوبه لو لم يثبت آلها سواه في القرآن مع انه ليس يثبت الا نوع
الى قوله ام اتخذوا آلهة من الارض هم ينشرون وقوله سبحانه ام اتخذوا من
دونه آلهة وقوله حكاية يا موسى اجعل لنا آلها كما لهم آلهة الى غير ذلك مع انه
يحتمل ان يكون اثبات معبود سواه بالمجاز فافهم ثم قال الامام بل الاله
هو القادر على ما اذا فعله كان مستحقا للعبادة وفيه انه لا نظر وجه مناسبة
هذا المعنى بلفظ الاله اذا لم يكن بمعنى المعبود وما قال القاضي وللنحاة خلاف في انه
هل يصح الاخبار بمثل في الوجود ولعل المراد اذا وجد فيه سو فلان فتوا او
المراد ان الخلاف منسوب الى جمعهم فان بعضهم مصدر له وبعضهم معلق
اولان بعضهم مخالف للقائلين بالاضمار منهم وبعضهم مخالف للقائلين
بعدمه منهم فافهم ثم ان كل واحد من الوجهين اولى من الآخر من وجه الاول
فلدلالة النفي عليه وما الناس فلانه ابلغ كذا قالوا قال العلامة المحشي
مولانا عصام الملة والدين ابراهيم رده اورد على الاول انه يحصل الكلمة

قاصرة عن نفي امكان الغيره وعلى الثاني انه لجعلها قاصرة عن اثبات الوجود له
اسهى ولعل الايراد من تبنيان على مذهب الشافعية الاستثناء في النفي
اثبات وبالعكس والا فعلى مذهب الحنفية ره معنى ان لجعل الاول
الكلمة على رجم المورد قاصرة عن اثبات الوجود له ع الصه وان جعلها
الثانية قاصرة عن اثبات الامكان له ع كالاصل وافارق الكلمة الوصية التام
على مذهب الحنفية بناء على ان معظم الكفار كانوا اشركوا ادنى تحولهم
وجود الالهة ثابت فسبق لنفي الغير لم يلزم منه وجوده ع اشاره
اوفرد ره على مذهبهم في الاستثناء كذا في التوضيح فاستوضح منه
قال ويمكن وفي الاول بانه اذا نفي وجود شيء هو غيره لزم نفي امكانه
اذ مع عدمه في زمان لا يمكن الوهمية وفيه ان هذا الدفع مبتنى على العلم
بالوجوب الذاتي مع ان صاحب الشرع اكتفى بمجرد هذه الكلمة في اعلان
المشركين الجاهلين كما صرح بالمسايل ثم قال وفي الثاني بان نفي امكان
غيره يستلزم وجوده اذ لا بد لعالم الامكان من موجد وفيه انه بناء على
العلم بان الممكن لا بد له من سبب وان ماله موجد لم يوجد مع ان الكلام
مع الجاهلين كما مر ثم انه يمكن دفع الاول على طريقته بان نفي وجود شيء هو
غيره مستلزم نفي امكانه لانه لو امكن لكان واجبا كما اشار الله تعالى
بقوله وكل ما يصح له فهو واجب اه وهذا احد فوايد هذا القول والاهم
تمكن دفع الثاني بان اثبات الامكان له كما هو مذهب الشافعية يستلزم
وجوده بناء على هذا القول وقد اشار الله العلامة المحشي ثم والاحسن
ان يجاب بطريقة الشافعية ايضا عما اجابوا على طريقة الحنفية كما نقلناه
من التوضيح بناء على ان الكفار المشركين يلحظون بالهم الامكان المجرد من الوجود





بل اشركوا معه بعض الموجودات فلما نفي الوجود اولا امكان غيره وانتفى
ثم وجد هم هذا وقد سبق ان الوجود المقدر المختلف فيه بين النحاة ليس
المراد به ما هو مصطلح الحكماء والمتكلمين بل اهل التحقيق ونظروا فيه نعني الامر ولذا
الوجود المقدر في متعلقات الظروف مدل عليه ما صرح به الرضي حيث قال
معنى ان يكون ذلك العامل والافعال العامة اي عما لا يخ منه فعل نحو كائن وحاصل
لتلك الظرف والا علة انتهى اولئك لبعض الافعال وجود بالمعنى المصطلح
كالا لحق ومما يؤيد ما قلنا ما قالوا ان تقدير الوجود لدلالة النفي عليه
اذ النفي لا يخص سلب الوجود بالمعنى المذكور كما يقال لا امكان لشريك الباري
او انتفى امكانه فانه ليس المراد سلب الوجود عن الامكان على عدم تحقق و
مطروحية لبعض الامر يقال هذا موجود ومتحقق يعني في الامور الواقعة
لما في بعض الامر من غير اعتبار معتبر وفرض فارض كذا العلم من قول المحقق
التفتازاني في المطول في مباحث الاسناد الخبري اذا عرفت
هذا فالكلمة دالة على نفي مطروحية بعض الامر من غيره ع ولا يخفى ان هذا المعنى
ابلغ وعلى هذا لم يكن الكلمة على الاول قاصرة عن نفي امكان الغيره اذ لو كان
ممكنا لكان مطروحا في بعض الامر وقد حكم بانتفائه ولا يقال ان لم يكن قاصرة عن
نفي امكان وجوده الغيره ففي قاصرة عن امكان مطروحيته لبعض الامر لانا
نقول مطروحيته لبعض الامر وامكانه ثابت وبان فتامل وهذا ان لم
يتعرض له الفحول ليس بعيدا من القبول ويمكن ما قيل النظر الى ما قال ولا
ننظر الى من قال والله اعلم بصدق المقال قال المحقق المحشي ويحمل ان يوجد
وله مثل في الوجود وهو خبر اه انت خبير بان ليس الترديد في المقدر من الجاه
وليس لهم خلاف في ذلك يؤيد ما قلنا الا فيما لين في كلمة التوحيد وخلاف النحاة في مطلق خبر

لا يصح له وجود واجب
وكل ما يصح له وجود واجب
لا مساغ في العقل وهو
وفايده الامكان زوال العدم
الكلي من امكان
والقدرة عليه لو وله وانه
عمت العاد وشمل

[illegible]

مع الاستثناء او لا

لا كما هو ظاهر عبارة القاضي سواء كان في كلام الموحد او لا وسواء كان مقارنا
الحي فسره القاضي بالذي يصح ان يعلم ويقدر ثم قال العلامة المحشي وفسر الكشاف
الحي بالباقي الذي لا يستحيل الفناء عليه وجعل هذا التفسير اصطلاح المتكلمين فاعترض على
القاضي انه لا يصح تفسير القرآن باصطلاح المتكلمين وتكلم فيه بما لا يعلم تفسير وسيأتي
المراد بالحي في حق الباري لا لا تفسير لفظ الحي حتى يلزم تفسير القرآن باصطلاح
المتكلمين كما قال العلامة التفتازاني في تفسير الكشاف الحي الباقي الذي لا يتصل
عليه الفناء تفسير وبيان للمراد بالحي في حق الباري واما بحسب اللغة فالحي ذو الحياة
ولا نعلم من الاقوة يصح الحس والحركة وما اتفقوا على ان الباري لا حي فسر المتكلمون
الحي بالذي يصح ان يعلم ويقدر ليصدق على الباري لكن في صدقه على غير ذوي العلم
من الحيوانات نظر اسهى مع ان مراد المتكلمين بتفسيرهم ان الحيوة في حقه
ذلك لا مطلق الحيوة قال في المواقف وشرحه اختلفوا في معنى حيوته تعالى فقيل هي
اعتدال المزاج النوعي كما يشعر به كلام المحصل حيث قال المراد من الحيوة كان
اعتدال المزاج او قوة الحس والحركة فهو معقول وان كان امرا زائدا فلا
من تصوره واقامة الدليل عليه واما قوة تتبع ذلك الاعتدال سواء كانت
نفس قوة الحس والحركة او مغايرة لها على ما اختاره ابن سينا ولا تصور الحيوة
شيء من هذه المعاني في حقه تعالى فقالوا انما هي كونه يصح ان يعلم ويقدر وهو مذهب
الحكماء وابي الحسين البصري من المعتزلة وقال الجمهور من اصحابنا والمعتزلة انها صفة توجب
صحة العلم والقدرة انتهى وما نقلنا ظاهر ان عدم صدقه على غير ذوي العلم
من الحيوانات لا لضرورة ان العلم جاء بمعنى الادراك المطلق الشامل للاحساس
تدبروا واما دفع المحشي بان عدم صحة العلم في الحيوان لا لمانع ان يكون عدم العلم
مانع ففيه ان الظاهر ان المراد ما يصح الامكان في نفس الامر لا الامكان الذاتي بقرينة



ولا مذهب عليك ان مع وجود المانع لا يمكن في نفس الامر العلم في الحيوانات العجم هذا
تعالى قال الامام الرازي لقائل ان يقول على ما كان معنى الحي هو انه الذي يصح
ان يعلم ويقدر فهذا القدر حاصل لجميع الحيوانات فكيف يحسن ان يمدح الله
بصفة يشاركه فيها اخس الحيوانات وفيه بحث من وجوه الاول ان
حصول هذا القدر لجميع الحيوانات محل نظر كما يظهر مما مر آنفا الثاني ان عدم
حسن المدح بالصفات المشتركة منظور فيه كيف وكثير من الصفات الواقعة في
التنزيل هذا القبيل كالسمع والبصر والعلم والقدرة والوجود والمنع و
الاعطاء الى غير ذلك مع ان الشيء قد لا يكون له حسن ذاتي ويعرض له
الحسن باعتبار المقام وقد حسن في مقام الخطاب مع المشركين الذين اشركوا
الجمادات معه الا يوجبه بوصفه بالحيوة وان لم يكن محققا به الثالث
انه قد سبق في تفسير البسملة الجواب عنه حيث قال ان التمدح بالحي يحصل
بذكره حيا قيوما وذلك لان القيوم هو القائم باصلاح حال كل
ما سواه وذلك لا يتم الا بالعلم العام والقدرة التامة والحي هو
المدرك الفعال فقوله الحي يعني كونه مدركا فعالا وقوله القيوم يعني كونه مدركا
لجميع الممكنات فعالا لجميع الممكنات فحصل المدح من هذا الوجه هذا
كلامه الرابع ان صحة العلم والقدرة فيه يوجب دوام العلم والقدرة
ووجوبهما في حقه كما يدل عليه قوله تعالى وكل ما يصح له فهو واجب له
بالحيوة يوجب مدحه بوجوب العلم والقدرة ولا يشاركه فيه احد وهذا
فائدة اخرى لهذا القول فافهم الخامس ان صفاته كثيرة وكذا اسامي
صفاته من العلم والقدرة وغيرهما لا يشاركه فيها شيء ليس كمثله شيء وهو
السميع العليم البصير والاشتراك بين صفاته وصفات المخلوقين لفظي عند المحققين
كما يفهم بعض الكبراء من اساتذتنا

في بعض مصنفاته واستبان منه وجه ضعف ما ذكره المحقق التفتازاني
في تفسير المتكلمين ثم قال الامام والذي عندي في هذا الباب ان الحي في اللغة
ليس عبارة عن هذه الصفة بل كل شيء كان كاملا في جنسه يسمى حيا الا ترى ان
عمارة الارض الخربة يسمى احياء الموات وقد قال الله تعالى فانظر
الى آثار رحمة الله كيف يحيي الارض بعد موتها فالوصف بالحيوة وصف
بالكمال ولما لم يفد الكمال بانه في هذا او ذاك دل على انه كامل
بالاطلاق وهذا كمال المدح ثم خلاصة ما ذكره الامام وفيه ان الله تعالى
كالسكاكي وغيره صرحوا بان نسبة الاحياء الى غير ذوي الحس والحركة مجاز حيث
قسموا الحي الحقيقي باعتبار الظرف الى اربعة اقسام احدها ان يكون
كلاهما مجازين لغويين متلبسا فيه بقولهم احيي الارض بشباب الزمان وقد
قال المحقق العصام في شرح التلخيص الاحياء في الحقيقة اعطاء الحيوة وهي
صفة تقتضي الحس والحركة وتعود الى البدن والروح فعلى ذلك كلية ان اراده
كل كل شيء بالحيوة الحس على سبيل الحقيقة وكلام القائل وسؤاله مبني على
المعنى الحقيقي فليت شعري من اين ينفع في الجواب ما عنده في هذا الباب
القيوم مبالغة القائم فسره الكشاف والقاضي هنا بالدائم القائم بتدبير
الخلق وحفظه قال الامام اصلح عبارات المفسرين في هذا الباب فقال
حي هذا القيوم القائم على كل شيء وتاد له انه قائم بتدبير كل الخلائق في انحاءهم
وارزاقهم وهذا القول يرجع حاصله الى كونه متقوما بغيره وقال الضحاك
القيوم الدائم الوجود الذي لم يسبق عليه التغير وهذا القول يرجع معناه
الى كونه قائما بنفسه في ذاته وفي وجوده انتهى وقد اشار القاضي الى الجمع
بين القولين في آخر الآية ثم انه روى عن [illegible] رضي الله عنه وارجى الضمام

الاحياء

الحيوة

وهو نون فرد ونون
الاخرى وهي الجمع ودو
قرئ به الفعل وهو
الملك البعث
الدود والدبار
والدر ودرنتها
فيعول فيعال فيعيل
فعول فعال فعائل
لا تقول
ولا فعول



ولا فعيول وفعيال وفعيل وذلك لانه اجوف واوي بدليل قومة فان مرة
من القيام والضابط انه اذا حصل بالزيادة تكرار الحرف الاصلي
بدغمان في الموزون وكذا يدغم الحرف الاصلي في جنسه في الميزان في مقابلتهما
فيقال مثلا فرح مثلا على وزن فعل وضرب على وزن فعال الا في
مواضع مستثناة للضرورة على ما علم في علم التصريف وان لم يحصل بالزيادة
التكرار صح فيبقى الزائد بحاله في الموزون ان لم يتحقق سبب اعلال ويزاد بعضه
في الميزان فيقال مثلا ضارب على وزن فاعل ومضروب على وزن
مفعول فلو كان وزن هذه الكلمة فعولا لوجب ان يقال قووم بتكرار
الواو وكتكرار العين على ما عرفت ولما قيل قيوم علم ان الحرف الزائد ياء
واصله قيووم على وزن فيعول اجتمعت الياء والواو والاصلية والسابقة
ساكن فقلبت الواو ياء وادغمت فصار الزائد مقوما ولو كان على وزن
فعول لكان الحرف الاصلي ياء والواقع خلافه كما عرفت وكذا قيام وقيم
وقس عليها وبوب وديار وديّر لانها في الدوران لا تاخذه سنة
ولا نوم قال القاضي السنة فتور يتقدم النوم وهو اخف منه ثم قال
لعدم السنة عليه وقياس المبالغة عكس على ترتيب الوجود قال العلامة الخفري
يمكن ان يكون لعدم السنة على القياس وهو الترقي من الادنى الى الاعلى
لان عدم اخذ النوم مع قوته اعلى من عدم اخذ السنة الضعيفة فعلى ترتيبهما
الترقي من الادنى الى الاعلى انتهى وفيه ما مر من وجهين الاول ان قول القاضي
عكس المبالغة وقياس المبالغة المقصود للقاح وهو معاني بيان براءة
من عوارض الحيوانات ولوازمها وتنزيهه عن مشابهة الاشياء والا لزم
كانت دائمة آخر ولا شك ان في هذه المقصود عدم اخذ السنة اقوى من عدم
اخذ النوم

ذكر الاولى

والثاني ان الظاهر ان الترقي انما يحسن اذا امكن تحقق الاول بدون تحقق الاعلى فاذا
امكن ان يذهب الوهم الى ان الاعلى يتحقق فيترتب بذكره كان يقال زيد حي
فيجيء وهل فيجيء جائع وهنا لما يتحقق النوم بدون السنة على ظاهر ما فسرت فعدم احدهما
مستلزم لعدم اخذ النوم فلا يذهب الوهم الى اخذ النوم بعدم نفي اخذ السنة حتى
يحسن الترقي بطريقة التي سلكها العلامة فلسامله قال المحقق البصاري في تقدم السنة
مراعاة حسب الوجود على طريقة لا يتعادر صغره ولا كبيره قصدا الى الاحاطة والاستقصاء
هذا كلامه وفيه خدشة اذ لا نظهر لزوم تقدم الصغرة على الكبرة في الوجود
الا ان يقال الكبرة لما كانت معلولا اصبار ما كانت مسبوقة بالقصد والعزم
على جعل الكبرة بالجزء صغرة ثم ان الكشاف ذهب الى انه قوله لا تاخذه سنة ولا نوم
تاكيد للقيوم وقال لان حي جاز عليه ذلك استحال ان يكون قيوما وقال المحقق
البصاري الى شرحه انه حي حالة المنع تاكيد للقيوم لانه حي لوازمه واثبات اللازم بعد
اثبات الملزوم ان حي جاز عليه النوم لا يكون قيوما ومنعكس بعكس النقيض الى ان حي كان
قيوما لا يجوز عليه النوم ثم كلامه وفيه نظر من وجوه الاول ان كون اثبات اللازم مطلقا
بعد اثبات الملزوم تاكيدا مجملا مما سلم لم اثبات اللازم الحاصل بعد اثبات ملزومه
تاكيد والمسلم ان ثبوته فيما على وجه ممنوع الثاني ان الظاهر ان المراد بالتاكيد مصطلح
ارباب البيان في وجوه فصل الجمل بعضها من بعض ترشدك اليه عبارة القاموس و
لذلك ترك العاطف فيه على ما سيجيء وهو اما نظير التاكيد اللفظي الذي ادفع للسهو
والنسيان واما نظير التاكيد المعنوي الدافع للتجوز والغلط والاول في كلتا منهما
اتحاد المفهوم المراد الاصلي وان كان المعنى الظاهري مختلفا في التاكيد المعنوي واثبات
اللازم بعد الملزوم ليس كذلك وان كان تاكيدا لغويا الثالث ان قولنا
حي جاز عليه النوم لا يكون قيوما ليس اظهر من عكسه حتى يستدل به عليه والاولى في الاستدلال

تاكيد ووجه اللزوم

ان يقال



ان يقال لان القيومية والنوم متنافيان والقاضي جعله تاكيد الكونه حيا قيوما
وقال فان كل من اخذه نعاس او نوم كان ما يؤثر الحيوة قاصرا
في الحفظ والتدبير قال العلامة الخفاجي لم يجعله الكشاف تاكيد اللحي مع انه
مفسره بل لا سبيل للقضاء عليه فتنبه اي القاضي على غفلته اي الكشاف
واما كونه تاكيد الحي على تفسيره بمن يصح ان يعلم ويقدر فغير ظاهر الا ان يقال
قد ذكر ان كل ما يصح له وجوب لا يزول فاطلاق الحي عليه في قوة وصفه بالعلم
والقدرة الواجبين انتهى وانت خبير بانه سيقال وقوته ان كونه تاكيدا
للحي اذا فسر بمن لا سبيل للقضاء عليه ظ مع ان حيا لا يحتمل وكذا اذا فسر بمن عليه
وقدرته وهذا مسلم لكن كان الاولى ان يقول بدل قوله قال كل من اخذه
نعاس او نوم كان ما يؤثر الحيوة الخ فانه لو اخذ نعاس او نوم كان
غير حي وغير حافظ ومدبر واما المناسب لما قال فان يقال لما كان وصفه تعالى
حيا على وجه الكمال وكان حيوته قيومية الصفة على وجه الكمال فلا ما جده نعاس
ولا نوم فان كل من اخذه نعاس الخ فالمهم في الكلام في بيان وجه الجمل
فصل الواقعة في هذه الآية بعضها عن بعض منها قوله لا تاخذه سنة ولا نوم
سيجيء تفصيلا وبسطا للمرام فنقول والله اعلم وجه فصل اصل الآية عما قبلها
فظ وهو عدم مناسبة مضمونها لمضمون ما سبقها وعدم الجامع بينهما
لو كان الآتي لعلة عليها بلا واسطة اثبات التوحيد واما الجمل الواقعة فيها فصوله
الحي القيوم لو كان بدلا من هو او خبرا لمبتدا محذوف حتى يكون تقدير الكلام
هو الحي القيوم كما جوزه الفاضل ابو البقا الحي القيوم وجه فصلها عما قبلها على ما سيعاد
في الكشاف لما فصل المحقق البصاري كون كل منها بيانا لآخر في الجملة الاولى حيث الآية
وذلك لان الجملة الاولى في الآية على الاحتمال الاول الله لا اله الا هو الحي القيوم وهي الخطوة

عاشر

على ما ذكر هو كما في العموم وكذا قوله لا ماحدة سنة ولا نوم بيان كونه فاعلا بتدبير
الخلائق والتصرف فيهم وقوله له ما في السموات وما في الارض من مالكية لجميع ما يراه
وقوله من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه بيان عظمة شانه وكمال سلطانه وقوله يعلم
ما بين ايديهم الى ما شاء من كمال علمه وقوله وسع كرسيه السموات من سعة
قدرته وعظمة شانه على بعض الوجوه في تفسيره وعلى كمال علمه وقدرته وكمال
احاطته بما سواه على البعض الاخر لا يقال قد صرح الكشاف بكون قوله
لا ماحدة سنة ولا نوم تاكيد للقيوم فكيف يصح ان يكون بيانا لانا نقول
لا منافاة من كون جملة تاكيد لجملة باعتبار وبيان لها باعتبار اخر كما لا يخفى
المعترضات جامعة هذا ما اطلع الكشاف واما ما يستفاد من عبارة القاضي فوجه
الفصل كون الكل تاكيدا حيث قال والجملة لكونها جيا قيوما ولذلك ترك العاطف
فيه وفي الجملة التي بعده قال قلت الذي في عطف البيان والتاكيد على المبين
والموكد قال الذي في عطف بيان وتاكيد على بيان وتاكيد اخر قلت لي
تعمد في كلامهم عطف بيان على بيان وكذا عطف تاكيد على تاكيد مع ان
ايهام العطف على المبين والموكد وقد صرح بمثله العلامة الخفري في حواشي تفسيره
وله ما في السموات وما في الارض قال الكشاف اطرادا بما فيهما ما وجد فيهما
داخلا في حصصهما او خارجا عنهما متمكنا فيهما ثم يرد ان قوله له ما في السموات
وما في الارض بالمعنى المذكور يفيد مالكيته لجميع ما سواه بناء على اجزائه
يستلزم مالكيته ذلك شيء فتامل واقد اعلم ان يكون المراد بما في السموات
العلويات وبما في الارض السفليات فيفيد مالكيته ما في جميع الجهات من الارض
والكرسي وسائر الممكنات قال العلامة الخفري فيه دليل على ان ما سواه متحيز لا يجوز
والا لكان بيان مالكيته قاصرا لان الاتم اثبات مالكيته للمجرد ذات انتهى



كون اثبات مالكيته المجردات اتم كما جعلها جعل خدمته لان اكثر الى طبقات امور
خاطون عن احتمال وجودها من ذي الذي يشفع عنده الا باذنه من استعمال
حرف الجر بالابتداء او ذا اخره والذي صفة ذا او بدل او خبر لمبتدا خبر
والاستفهام انكاري وله احسن موقع الاستثناء والمعنى لا يشفع عنده
الا من ياذن له بالشفاعة والجملة دالة على كمال عظمته وسلطانه وكبريائه
حيث لا يقدر احد على دفع ما يريده من العذاب بطريق الشفاعة والتضرع
الا بعد اذنه فكيف بطريق الغلبة والتسلط يعلم ما بين ايديهم
وما خلفهم اي ما قبلهم وما بعدهم هذا هو الظاهر والمناسب لقوله ولا يحيطون
على آثار يعني بن ومصدقا لما بين يديه من التوراة ويحتمل والله اعلم
ذلك وذلك لان الامور الماضية حاضرة باعتبار التحقق في الواقع كانها
بين ايديهم وغائبة باعتبار التحقق الخارجي لما مضت وانقضت وكانها
خلفهم والامور الاتية بالعكس لشرفها على التحقق الخارجي وعدم تعلق العلم بها
بعد ويحتمل امور الدنيا والاخرة على تمثيل ما مر وما محسوسة وما معقولة
وما يدركونه وما لا يدركونه وما يدركونه بدلهم وما يدركونه بالنظر
وخبر الناقص في ما بين ايديهم وما خلفهم اما للعقلاء المدلول عليهم بقوله
من ذي الذي يشفع من الملائكة والانبياء والاولياء وح عبط الكلام
عاد الانتظام فان فيه دلالة على ان لوقف الشفاعة على اذنه لتفرده باحاطة
العلم بحال من يستحق للشفاعة والمشفوع عليه دونهم او للعقلاء المندرج تحت
قوله ما في السموات وما في الارض او لجميع ما في السموات وما في الارض تغليبا
ساء على دلالته على ان مالكيته وتصرفه فيما سواه مقارن لكمال علمه بحاله قال قوله
يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم كنايه عن علمه بجميع احوالهم واحاطة علمه بها مواقعا لقوله تعالى

وان

الله قدرا جاز بكل شيء علمه ولذا قال في مقابلته ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وهو
ولا يعلمون والا فما يصح الكلام مكف الانتظام واستثنائه منه ضعيف ما اورده المحقق
التفتازاني في هذا المقام فليتامل وهو المرضي للمرام وانما قيد قوله بشيء بقوله من علمه اي من علمه
مع ان كل شيء معلوم اشعارا بان المراد الاحاطة العلمية وان علمه واتي وعلم من سواه
بالعلم وعلمه وسع كرسيه السموات والارض الكرسي في الاصل اسم ما يتعد عليه
ولا يفضل عن مقعد القاعد وكانه منسوب الى الكرس وهو الملبد والمجلد يصور بعظمة
ويمثل مجرد من غير ان يتحقق الكرسي وقعود وقاعد والحاصل انه من قبيل تصوير المعقول
بصورة المحسوس ايراد الغائب عن الحس في صورة الشاهد وفي الحقيقة تشبيه لعظمته
بعظم سلطانه ملكه ذكر في غاية الرغبة والسعة بحيث يسع السموات والارض لا اطلاق
لفظ الكرسي لتوهم على المعنى المحقق كقوله تعالى وما قدروا الله حق قدره
والارض شيئا فضلا يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه ولا قبض ولا يمين وقيل الكرسي
مجاز عن العلم او الملك ماخوذ من كرسي العالم او الملك وقيل الكرسي هو العرش وقيل
جسم من مدى العرش محيط بالسموات السبع ولذلك سمي كرسيا لكونه غيره
كرسي لوضع من مدى عرش الملك لقوله عليه السلام ما السموات السبع والارضون
السبع مع الكرسي الا كحلقة في فلاة وفضل العرش على الكرسي كفضل تلك الفلاة
على تلك الحلقة ولعله الفلك المشهور بفلك البروج والعرش الفلك المعروف بفلك الافلاك
والله تعالى اعلم ولا يؤده اي لا يثقله ولا يشق عليه ما يؤده من الاد وهو الاعوجاج
فان الشيء اذا ثقل وشق على الحامل يصير باعثا لاعوجاج الحامل ومائلا عن الاستقامة
حفظهما اي حفظ العالم اي الكرسي والموضوع اي السموات والارض لو كان الكرسي على
حقيقته على ما في الوجه الاخير ومن به اظهر وجه ضعيف قال العلامة المحشي من انه لو كان
المراد به الجسم المحيط بالسموات والارض وذلك لان الكل اعظم من الجزء فالمناسب

١٢



ايضا حفظهما على ما فسرنا او حفظ السموات والارض على الوجوه السابقة واقتصر
الكشاف على هذا التفسير للضمير وقال المحقق التفتازاني سعد الدين يمكن ترجيح
الضمير مع قربه اذ ربما توهم انه جمع فلا يطلق مرجعا لضمير التثنية هذا ولعل وجه البيان
الاشارة الى اختيار هذا الوجه في تفسير الضمير واختيار الوجوه المبتنية هذا التفسير عليها
وهو العلي اي المتعالي عن التدبر والنظر العظيم الذي ما دونه بالنسبة اليه حقير او
المتعالي عن درك الاوهام العظيم بحيث لا يحيط به الافهام ثم انه قد ورد في فضل هذه
الآية احاديث كثيرة مشهورة كلها في التفاسير المتداولة من بورة اقتصرنا
على واحد منها لكونه كفاية في الدلالة على تلاوتها والهداية الى قراءتها وهو انه
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ آية الكرسي في دبر كل
صلوة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت ولا يواظب عليها الا صديق
او عابد ومن قرأها اذا اخذ مضجعه امن مضجعه على اختلاف الروايتين امنه
الله تعالى على نفسه وجاره وجار جاره والابيات حوله ثم الحديث في ظاهره
اشكال اذ الموت شرط لدخول الجنة لا مانع فقال المحقق التفتازاني في شرح
قوله عليه السلام يمنعه من دخول الجنة الا الموت يعني لم يبق من شرائط دخول الجنة
الا الموت فكان الموت يمنع وقول لا بد من حضوري اذ لا يدخل الجنة
وقيل معناه ان الموت حاضر فلا بد من مضيه وانقضائه حتى يتحقق دخول الجنة
والحاصل انه معد لجهة الشرطية والمانعية هذا ويمكن ان يكون من قبيل ولا عيب فيهم
غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب يعني لو كان له مانع من دخول
الجنة لكان الموت لكن الموت لا يمنع ولا يبعد ان يكون فكان الموت مقدرا
ولا موت بعد دخول الجنة على ما نطق به قوله تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة
الاولى فيجوز ان يكون المعنى ان الموت مانع من دخول الجنة للقارئ ولا يجرد التلاوة

عن

من

بلا مكث له في الجنة وفي نهار المبالغة في سببه دخول الجنة بذا ما رقمنا
في تفسير آية الكرسي والحمد لله والمنة لواهب الآيات من الآفاق في
ونفع والصلوة والسلام على رسوله محمد
افضل الانبياء وعلى آله وصحبه
صاحب النفس القدسي
[illegible]
[illegible]
الرسالة

تم
البيت السادس من شهر محرم الحرام المسمى في شهور سنة
اربع والف على يد اضعف العباد واحقر الناس محمد بن نظر
الدعو بلا زاده غفر الله له
ولوالديه ولمن قرأ ولمن
نظر فيه بحرمة النبي
الامي وآله
وصحبه
اجمعين
آمين
آمين
آمين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المنزه عن الشريك بلا خفاء الدال على وحدانيته حفيف الارض والسماء
القدير الذي لا يجري في ملكه الا ما يشاء المريد الذي لا تخلى مراده ثم تخلف شيء
من الاشياء والصلوة والسلام على خير الرسل والانبياء وعلى آله وصحابه
نجوم الاهتداء وبعد فيقول العبد المفتقر الى الله الغني ابو الصفا بن يونس الحسيني
كثيرا ما كان يخطر ببالي ان اجمع ما قيل في قوله لو كان فيهما آلهة الا الله من الفوائد
واضيف اليه ما خاطر قلبي من الزوائد لكونه جاريا على اساس اصول الدين محتويا على
حقائق استنبطها افاضل المحققين ولما وفقت لرحلة وسيلة الى خدمة من ايده
الله الى السلطنة العظمى وفضله فرفع الظلم بفضله الاعلى واعده لقلع الكفرة بكيف
يشاء وايده بجنود لم تروها ورفع درجاته في جنات تجري من تحتها الانهار
ويعز مع الدين اشداء على الكفار وهو حضرت الخاقان الاعظم الاعلم مولى ملوك
الترك والعرب والعجم مالك رقاب الامم من طوايف اهل العلم العالم بانواع
العلوم والحكم العارف بجميع فضايل بني آدم رافع رايات الاسلام
ماحي آثار الكفر في الايام باسط العدل والاحسان قامع الظلم والطغيان مربي
العلماء مقوي الفضلاء المحرر بارع الفضل بعد انهدامها المشيد بنيان العلم
والكمال بعد انحطامها ملجاء السلاطين الآفاق متصرف سرير السلطنة بالاستحقاق
ابي فاتح الجهاد لاعلاء كلمة ملك المنان ابو الغازي محمد بهادر خان
جعله الله تعالى مظفرا على الاعداء بتاييده بجنود الارض والسماء وزاده بسطة في
في الفضل والندى يرحم الله عبدا قال آمينا وانا اشرع في المقصد متوكلا
على واجب الوجود فنقول وبالله التوفيق وبيده ازمة التحقيق لو كان فيهما
آلهة الا الله لفسدتا علم ان لو للشرط في الماضي ولو دخل على المستقبل وللشهور
بين الجمهور انها تستعمل لانتفاء الثاني لانتفاء الاول وهو يحتمل احتمالين احدهما انها

يستعمل



يستعمل لانتفاء الثاني في نظر العقل لانتفاء الاول فيه وحاصله انها تستعمل
لتستدل امتناع الاول على امتناع الثاني وعليه جمهور المحققين
ولهذا قال والحق انها لانتفاء الاول لانتفاء الثاني اي لتدل انتفاء الجزاء
على انتفاء الشرط لان الشرط ملزوم والجزاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم
من غير عكس ولهذا قالوا في القياس الاستثنائي ان رفع التالي يوجب رفع
المقدم بخلاف العكس فيه ان الكل مواضع استعمال كلمة لو في كلامهم بخلاف قول
ابي العلاء المعري فلو دامت الدولات كانوا كغيرهم رعايا ولكن
ما لهن دوام فيه ان ما ذكره انما يتوجه على ما فهم من العبارة لا على
ما اراده وامنه او ثانيهما انها تستعمل لانتفاء الثاني في نفس الامر لا لانتفاء
الاول فيها وحاصله انها للدلالة على ان انتفاء الثاني في الواقع انما هو
بسبب انتفاء الاول فيه وعليه حمل علامة الرباني المحقق التفتازاني قدس سره
وقال ويدل عليه قطعا قول ابي العلاء المعري فلو دامت الدولات
البيت الا ترى ان استثناء نقيض المقدم لا ينتج شيئا على ما تقرر في المنطق
وكذا قول الكاشي ولو طار ذو حافر قبلها لطارت ولكنه لم يطر انتهى كلامه
فيه انه لو سلم كون كلمة لو في هذين القولين للدلالة على ان انتفاء الجزاء في نفس
الامر لانتفاء الشرط فيه ليس يستدل انتفاء الاول على امتناع الثاني
وانما يدل على وقوع كلمة لو في كلامهم للدلالة المذكورة لا على ان المراد
من قولهم لولا امتناع الثاني لامتناع الاول انها للدلالة على ما ذكر
وليس المراد به انها تستدل الخ وانما يدل على ذلك لو كان مقصودهم
بقولهم لولا انتفاء الثاني الخ حصر استعمالها فيها وكيف يظن
في شانهم مثل هذا الامر مع انهم صرحوا بان استعمال لو في مثل قوله عليه

نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه ليس للمعنى المذكور والا لزم ثبوت
عصيانه لان النفي اثبات مع ان الغرض مدح صهيب بعدم العصيان
بل للدلالة على ان الجزاء لازم الوجود في جميع الازمنة كما يستعمل كلمة ان
ايضا لذلك كما كان استعمالها لانتفاء الثاني اكثر من استعماله
لغيره قالوا انها لانتفاء الثاني ولا يبعد ان يحمل انتفاء الاول
والثاني على مطلق الانتفاء سواء كانا في نظر العقل او في نفس الامر
ويحمل قول ابي العلاء المعري قيل الاستدلال على نفي التالي
بنفي المقدم كما هو المتبادر اذ لا يبعد ان ينتقل الذهن من نفي المقدم
الى نفي التالي في بعض الازمنة بمعونة القرائن وخصوصية المواد
كما اذا كان بين الشرط والجزاء تضايف مثل لو كان زيد ابا عمرو فهو
ابنه فانه ح ينتقل من نفي المقدم الى نفي التالي وهو يكفي في
الاستدلال على ما ذهب اليه اهل المعقول ولذا لم يجوزوا مثل ذلك
لا الكلي على ما ذهب اليه اهل المعقول ولذا لم يجوزوا مثل ذلك
الاستدلال باهل وانما حمل احد الانتفائين على العقلي والاخر على الواقعي
مما يعلله العقل به بهم انها قد تستعمل في كلام اهل اللغة غير الدلالة
على ان العلم بانتفاء الجزاء علم للعلم بانتفاء الشرط فانهم قد يقصدون
الاستدلال في الامور العرفية كما لو قيل لك هل زيد في الدار
فقلت لا ام لو كان فيه لحضر مجلسنا وهذا ايضا من المعاني المعتبرة عندهم
كالمعنى الاول والثاني ويسمى علماء البيان مثله بالطريقة البرهانية
انه اقل استعمالا من المعنى الاول كالمعنى الثاني ولذا لم يتعرضوا لبيانها
بل قالوا لولا انتفاء الثاني لانتفاء الاول حتى توهم بعضهم انحصارها

فيه



فيه كما يدل عليه ظاهر هذه العبارة واستعمال لو في هذه الآية المذكورة
من هذا القبيل اذ لا شك ان الآية انما سيق للاستدلال على انتفاء
تعدد الآلهة بانتفاء فساد الارض والسماء فيما ذكرنا من التحقيق
اندفع النقض على قولهم لولا انتفاء الثاني في هذه الآية او النقض
بها انما يرد عليه لو كان مقصودهم منه حصر استعمال لو عند اهل
اللغة فيه وقد عرفت انهم لم يقصدوه وايضا على هذا الايراد
حاجة الى القول بان استعمال كلمة لو للمعنى المذكور انما هو على قاعدة
اهل اللغة واما ارباب المعقول فقد جعلوها اداة للتلازم دالة
على لزوم الجزاء للشرط ولهذا صح عندهم استثناء عين المقدم فهم
يستعملونها للدلالة على ان العلم بانتفاء الثاني واستعمالها في الآية
انما هو على قاعدتهم دون قاعدة اهل اللغة على ما هو المتبادر من كلام
بعض المحققين وفيه انه كيف يصح حمل ابلغ الكلام العربي على ما
يخالف قاعدة اهل اللغة وما يوافق اصطلاح ارباب المعقول بل
قال الشيخ بن الحاجب ان الاولى اي الشرط سبب الثاني اي الجزاء مسبب
والسبب اعم من المسبب لجواز ان يكون لشيء اسباب مختلفة كالنار والشمس
للاشراق فانتفاء السبب لا يوجب انتفاء المسبب بخلاف انتفاء المسبب
فانه يوجب انتفاء السبب الا ترى ان قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله
لفسدتا انما سيق لينتفي امتناع الفساد على امتناع تعدد الآلهة
دون العكس فالحق انه لا امتناع الاول لامتناع الثاني وقد بحث
من وجوه الاول انا لا نم ان الشرط سبب الجزاء مسببا قد يكون
بالعكس كما يقال لو كان النهار موجودا لكانت الشمس طالعة وقد يكون

كل منهما مسببا بسبب كقولنا لو كان النهار موجودا لكان الارض مضيئة
وقد يكون كل منهما متضايفين كقولنا لو كان زيد ابا عمرو كان عمرو ابنه
الثاني ان يكون السبب اعم من المسبب ثم اولا المراد من السبب على
ما يفهم من قوله بخلاف انتفاء المسبب فانه لو جب انتفاء السبب
السبب المستلزم لا مطلق السبب اذ انتفاء المسبب لا يستلزم الا
انتفاء السبب المستلزم له وذلك ظاهر والملزوم لا يجوز ان يكون اعم
من اللازم وما ذكر في بيانه لا يدل على عمومه من المسبب بل على
العكس كما لا يخفى الثالث ان قوله والسبب قد يكون اعم من المسبب
ينافي قوله بخلاف انتفاء المسبب اذ انتفاء الاخص لا يوجب انتفاء
الاعم ويمكن دفعهما بارتكاب تجوز في عبارته الرابع انه اراد بقوله
بانتفاء السبب لا يوجب انتفاء المسبب ان انتفاءه في نظر العقل لا
يوجب انتفاء المسبب فيه كما مر مرارا من لاحق كلامه فعلى تقدير تسليم
لا يجدي نفعا اذ ليس مقتضى العموم من قولهم لولا انتفاء السبب لانتفاء
الاول ان انتفاء الثاني في نظر العقل لانتفاء الاول فيه حتى يرد
عليه ما ذكره وان اراد به ان انتفاء السبب في الواقع لا يكون سببا
لانتفاء المسبب فيه كونه منافيا لما نظر في لاحق كلامه فالمقدمة
ممنوعة في حد ذاتها وغير متفرع على ما قبلها وذلك ظاهر لمن له ادنى
مسكة فان قلت كلمة لو كما ذكرتم للشرط في الماضي فلا دلالة للآية الا
على انتفاء تعدد الآلهة في الزمان الماضي مع ان الغرض انتفاءه
مطلقا قلت نعم الا انها قد تستعمل مجردة عن تعيين الزمان كما في
قولهم لو كان العالم قديما كان محتاجا الى مؤثر واستعمالها في الآية

الواقع

لذلك



لذلك على ان انتفاءه في الزمان الماضي يدل على انتفائه مطلقا
اذ الحادث لا يكون الها هذا ثم ان لفظة كان يحتمل ان يكون تامة
بمعنى وجد وفيها اي في الارض والسماء ظرفا متعلقا بها والهة
فاعلها ولا بعد ان يجعل الظرف على هذا التقدير حالا من الهة
سقدم مؤخره والدال على هذا التقدير السابق الآية كما لا يخفى
على المراجع وعلى التقديرين لا يرد ان الالوهية ينافي الكينونة
فيهما على ما مر في موضعه اما على التقدير الثاني فظ واما على
التقدير الاول فلان السماء والارض على هذا التقدير ظرف لوجود
الآلهة لا لنفسها ولا استحالة فيه كما قال الله موجود في الخانة
ولا بعد ان يراد بالسماء والارض الخانة اما عبر عنه بهما لكونهما
اظهر افراده فكانه قيل لو وجد الآلهة في الخانة وايضا يندفع
ما قيل من انه لا يلزم من الآية الا نفي الآلهة الكائنة فيهما لا نفيهما
مطلقا ووجه الاندفاع ظاهر نعم يتوجه على التقدير الثاني
ان اللازم نفي الآلهة المؤثرة فيهما لا نفيهما مطلقا والجواب
ان نفي وجود الآلهة المؤثرة فيهما لما كان اهم ويعلم من نفيها
نفي الآلهة الغير المؤثرة على حدة وايضا قد عرفت مما ذكرنا
من التوجيه الاول بطلان قول بعض المحققين وهو ان الخلط
من الآية نفي تعدد الصانع المؤثر في السماء والارض حيث
قال الله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله اذ ليس المراد التمكن فيهما
انتهى كلامه ويحتمل ان يكون تامة وفيهما متعلقا بوجوده او بجوزه
وهي خبرها المتقدم على اسمها وهو آلهة ولا يلزم على هذا ايضا علينا

فيهما حتى يرد انه غير معتد بما مر وصرح به بعض المدققين كما سلف آنفا
نعم يرد لو جعل جزءا دون التقدير المذكور والجواب ان المقصود على
ما هو الظ نفي الالوهية عما اعتقده المشركون الباشر كما مع انهم
عما يقولون علوا كبيرا في الالوهية والزامهم وما كان ذلك الا ممكنا
في السماء والارض فيما مل فان غلب لا يدل الاية على نفي التعدد
مطلق سواء حمل لفظ الالهة على ما فوق الاثنين او على ما فوق
الواحد كما جوزه المنطقيون في تعريفاتهم لتعاهم احتمال كون
واحد فيهما غير الله تعالى على التقديرين قلت المراد من الالهة المتعددة
ولا شك انه لو كان فيهما الهاد واحد غير الله والله تعالى متحقق
فيهما لكان فيهما الهة متعددة غير الله اذ المتعدد غير الواحد قبل الاية على
نفي التعدد مطلقا الا ان يجوز المتعدد غير الواحد امر واضح فلا يظهر وجه الوصف
ح فافهم على ان المقصد الاصلي كما ذكرنا نفي الالوهية عما اعتقده المشركون الباشر كما
من الله تعالى كان متجاوزا من الواحد والاثنين تامل فيه ثم اعلم ان كلمة
الا للاستثناء وقد تستعمل لمعنى غير الوصفية لاشتراك كل منهما في المغايرة فان غير
تدل على مغايرة محورنا موصوفها ذاتا او وصفا والا يدل على مغايرة على
مغايرة ما بعدها لما قبلها في الحكم فجاز استعمال كل منهما بمعنى الاخر لعلاقة
المشابهة هذا هو المشهور بين الجمهور وفيه انه لم لا يجوز ان يكون الا موضوعة
لكل من الاستثناء والوصفية لا يجوز استعمالها في الوصفية بقرينة الاستعارة
والمجاز بل كان يجب الوضع غاية ما في الباب ان يجوز استعمالها في الاول
اكثر من استعمالها في الثاني ولهذا الاحتياج في استعمالها في الاول الى قرينة
ولا يبعد ان يوجه كلامهم بان اعراب الاسماء بعدها احتياجوا

لما جعلوا



الى جعله صفة غير قابل للاعراب لفظا ومحلا فلذا جعلوها بمعنى غير وصفا كان
اسما قابلا للاعراب تقديرا او محلا فلم يكن اجراء الاعراب على ما بعده
متجوزا وتلك الاستعارة انما وجبت اذا كان الا تابعا لجمع غير معلوم
تناوله لما وقع بعد الا ولا عدم تناوله سواء كان غير محصور او محصورا
نحو ما جاءني ما من رجل الا زيد ومن هذا عرفت ان ما ذكره النحاة ان
الحاجب من ان الجمهور الا على الوصفية اذا كانت تابعة لجمع
منكر غير محصور ليس على ما ينبغي وكلمة الا في الاية وصف وليست للاستثناء
اذ لا يعلم دخول الله تعالى الهة حتى يجوز الاستثناء متصلا ولا عدم دخوله
حتى يجوز منقطعا فعدم الاستثناء تسميته فلا بد من الحمل على الوصفية و
لانها لو حملت عليه صار المعنى لو كان فيهما الهة مستثنى عنها الله
لفسدتا وهذا لا يدل على نفي التعدد مطلقا لجواز ان يكون فيهما الهة
غير الله يجب ان لا يوجد الا الله لان التعدد يستلزم المغايرة
هذا ما حصل كلام بعض المحققين وفيه نظر اما اولا فلان الاية على هذا
وان لم يدل على نفي الهة غير مستثنى عنها الله فيهما صريحا لكنه يعلم
بالمقايسة لانحصار الدليل بالتعدد وانما استثنى عنها الله ولم يستثن
على اطلاقها ليدل على نفي مطلق التعدد صريحا ايهاما الى انه تعالى
لا ينبغي ان يجعل مع غيره شريكا عند الاحكام في عنوان واحد بل لا بد من
جعله ممتازا العلو ودناءة غيره واما ثانيا فلو اراد بقوله الله تعالى
غير الله في قوله يدل على انه ليس فيهما الهة غير الله انه ليس عنها سواه لكان
واخلل فيهما او غاير جاء لدلالة الاية على نفي مطلق التعدد وهو لكن الله تعالى
ينافي ما ذكره فيما هذا الكلام من الاستثناء في الاية متعدد لعدم دخول الله

غير مستثنى عنها الله تعالى
بخلاف ما لو حمل على الصفة
فانه حينئذ يدل على انه ليس فيهما
غير الله واذا لم يكن فيهما
غير الله

في آية يتعين فلم يتحقق شرط صحة الاستثناء وان اراد بانه ليس غيرها ولا داخلا
بل خارج منفصل عنها كما هو احد معنى الغير فدلالتها على نفي مطلق التعدد
ثم ودجه ظاهر وانت تعلم ان هذا الاشكال انما يرد لو جعل قوله سبحانه
متعلق بالعدم واما لو جعل متعلقا بمدخوله فلا فافهم قال البعض نظرا
في قوله تعالى الا القدير الله وصف بالا لما تعذر الاستثناء بعدم شمول
ما قبلها لما بعدها اما يدل على تعذر الاستثناء المتصل لا على تعذر المنقطع
ايضا فلا يثبت كونه وصفا بالا نعم ان رفع الله انما هو للوصفية على ما ثبت
ولا يجوز رفعه على البدل لانه متفرع على الاستثناء ولانه لا يكون الا في غير
الموجب فان قلت لم لم تعتبروا النفي المستفاد من كلمة لو حتى يصير
الكلام غير موجب قلت لان الغير في غير الموجب هو النفي اللفظي
الا في قلمي واقل والي ومتصرفاته قد صرح به الشيخ الرضي حيث قال
الرضي قوله تعالى لفسدتا اي فخرجتا عن هذا النظام المشاهد هكذا افيد بعض
وحكم ايكون الملازمة عادية والحجة اقناعية على ما هو اللائق في الخطابات
فان العادة جارية على وجود التمانع والتغالب عند تعدد الحاكم غالبا
اشير اليه بقوله تعالى ولعلا بعضهم على بعض وانما حكموا على ذلك في لم
يجعلوا عقلية اذ مجرد التعدد لا يستلزم خروجهما عن هذا النظام
المشاهد بالفعل لجواز الاتفاق عليه ولو سلم استلزام امكان
الفساد والخروج المذكور لكن لا دليل على استفادته من النصوص واردة
على طي السموات ورفع هذا النظام فيكون ممكنا لا محالة وحاصله ان الملازمة
ممنوعة لو اريد بالفساد الفساد بالفعل وبطلان التالي لو اريد بالامكان
وفيه نظر لانكار الشق الاول وثبت الملازمة مما اشتمل به على تقدير

بعدم شمول ما قبلها لما بعدها

٢٥

جعلهم



جعلهم اياها عقلية وهو ان يراد بالفساد عدم التكون ابتداء او كما سيجيء
بان الاتفاق على هذا النظام غير جائز اذ بقاء هذا النظام على تقدير
الاتفاق عليه اما بمجموع القدرتين او بكل منهما او باحدهما مع عدم
تعلق قدرة الاخر بعدمه كما لا تعلق لها بوجوده والكل باطل اما الاول
فلان من شان الالهية كمال القدرة واما الثاني فلامتناع توارد العلتين
المستقلتين على معلول واحد واما الثالث فلانه ترجيح بلا مرجح واذا
لم يجز الاتفاق لوقوع الاختلاف بالفعل وهو يستلزم الفساد بالفعل
بلا خفاء وفيه انا نختار انه بمجموع القدرتين ولا يقدح ذلك في كمال
القدرة لانه لا تنافي بين كلها كما لها وبين نفسها وتعلقها بحسب الارادة
على وجه يكون للقدرة الاخرى مدخل اذ الكلام على تقدير التوافق لا على
تقدير التمانع وذلك كما في افعال العباد عند الاشاعرة فان لهم
مدخلا فيها بالكسب على رايهم مع كمال قدرة الله تعالى وقد فسر الفساد
بعضهم بعدم التكون اي تعدد الالهة يستلزم عدم وجودهما ابتداء
وح يكون الملازمة قطعية ويمكن بيانها بوجوه الاول انه لو فرض
صانعان لافكن بينهما تمانع في الافعال فلم يكن احدهما صانعا
فلم يوجد مصنوع لا يخفى عليك انه لو كان قوله فلم يكن احدهما صانعا نتيجة
فعلية فتفرعه ممنوع كيف لا وامكان التمانع لا يستلزم الا امكان عدم
كون احدهما صانعا وان كان قضية ممكنة فان ادعى استلزامه عدم
وجود مصنوع بالفعل فالاستلزام ممنوع وان ادعى استلزامه امكان عدم
وجوده فالاستلزام مسلم ولكن بطلان اللازم غير مسلم الثاني ان وجود
العالم على تقدير التعدد اما بمجموع القدرتين او بكل منهما او باحدهما

والكل باطل لما مر آنفا ويمكن دفعه باختيار كل من الشقوق اما باختيار
الشق الاول فلان كونهما مجموع القدرتين لا يقدح في كمال القدرة
لجواز كونهما كاملا ومع هذا يكون تعلقهما بحسب الارادة على وجه يكون
للقدرة الاخرى مدخل كما في افعال العباد على ما مر لا كمال هذا انما يمشي
على تقدير الاتفاق او على الاطلاق واما على تقدير التمانع الفرضي فلما
كما لا يخفى والتردد المذكور على تقدير وقوع التمانع لا ما نقول فعلى هذا
يمنع استلزام التعدد وقوع ذلك التقدير لجواز الاتفاق واما باختيار
الشق الثاني فلجواز ان يريد احدهما الوجود بقدرة الاخر او نفوض
بارادته يكون الامور الى الاخر فلا استحالة فيه عقلا ولك ان تقول
فعلى ما ذكرتم من التقديرين لا يكون لها بكل من القدرتين بل باحدهما
فقط فلا يكون هذا جوابا باختيار الشق الثاني واما باختيار الشق
الثالث فلما ذكر في الشق الثاني بعينه اذ على التقدير لزوم الترجيح
بلا مرجح ممنوع مع كون التكون بقدرة احدهما وهو الشق الثالث
وفيه ان ارادة احدهما بقدرة ذلك الاحد ترجيح بلا مرجح وكذلك
الكلام في التفويض المذكور فعاد المحذور وختم الكلام بالمثل الثالث في
الآلة لا يستلزم ان لا يكون العالم ممكنا فضلا عن الوجود اذ لو امكن
على تقدير التعدد بطلا لكن التمانع استلزم لامتناع النقيضين والمستلزم
للمحال محال فلا يكون التمانع ممكنا وبطلان اللازم يدل على بطلان
الملزوم فامكان العالم على تقدير التعدد يكون باطلا فثبت
المدعى فيه بحث اذ لا تنافي بين الامكان الذاتي والاستحالة بالغير كعدم
العقل الاول فانه ممكن في ذاته ومستحيل بالقياس الى الغير فما

تعدد م

لاستلزامه



لاستلزامه عدم الواجب تعالى على ما قالوا فيجوز ان يكون التمانع ممكنا لذاته
مستحيلا لاستلزامه الخ اذ المسلم في المستلزم للمحال انما هو الاستحالة
بالغير على ان استلزام التمانع لامتناع النقيضين ايضا محل بحث كما
سيجيء الرابع ان تعدد الآلة يستلزم اتصاف كل منهما بالوحدة
وهي تستلزم الاتصاف بجميع صفات الكمال اذ الخلو عن صفة من صفات
الكمال علة نقص ومن جملتها استناد كل من المصنوعات على تقدير
التعدد كمالا وهو المدعى الخامس ان تعدد الآلة يستلزم ان لا
يكون شيء منهما الها وهو يستلزم عدم وجود العالم والمستلزم
للمستلزم للشيء مستلزم لذلك الشيء فثبت المدعى اما الملازمة
الثانية فظاهرة واما الملازمة الاولى فلان التعدد يستلزم اتصاف كل منهما
بصفة لا تتصف الاخر بتلك الصفة اذ التعدد ينافي الاتحاد وجميع صفات
وتلك الصفة اما صفة كمال او صفة نقصان فان كان الثاني يلزم النقص
فلا يكون الها وان كان الاول فالعاري عنه يكون ناقصا فلا يكون الها وفيه
نظر اما اولا فلان الوصف لم لا يجوز ان لا يكون في حد ذاته ناقصا ولا
كاملا ويكون كماله ونقصانه باعتبار الموصوف واما ثانيا فلان ما ذكرتم لا يثبت
اتصاف الالوهية عن كل منهما بل عن احدهما فقط لجواز ان يكون احد الوصفين
كاملا والاخر ناقصا ويكون المتصف بالكمال الها بخلاف المتصف بالنقصان
وح لا يلزم عدم وجود المصنوعات وهو غرض على ذكي وانت خبير بانه
لو قرر الكلام هكذا لا بد ان يكون كل من ما بين الصفتين صفة كمال اذ المفروض
ان كل منهما عن صفة كمال فلا يكون شيء منهما الها اذ العاري عن الكمال يكون
ناقصا لا مع الاشكال الثاني كما لا يخفى السادس ان تعدد الآلة

ان كل منهما الآلة ولا يكون اتصاف الآلة بغير صفة الكمال فيلزم خلو صفة كمال

يستلزم استغناء العالم عن كل منهما لحصول الكل واحد منهما بدون الآخر والا
يلزم النقض فلا يوجد شيء منهما صحة الحجاج الله فلا يكون شيء منهما الها اذ الاله
لا يمكن عدمه لذلك فلا يوجد شيء من المصنوعات ورد على هذين الوجهين
ان ما ذكر في بيان الملازمة يثبت ثم المقصود من الملازمة وهو نفي تعدد الآلهة
وهو ظاهر فافهم السابع ان تعدد الآلهة يستلزم عدم تعلق ايجاد شيء منهما بمصنوع
او تعلق ايجاد بهما اما مع قدرة الآخر على منعه من ذلك او لا مع قدرته عليه
عليه ذلك وكل منهما باطل لاستلزامه العجز المنافي للالوهية فيلزم خلاف المفروض
وما ذكرنا من الوجوه الدالة على الملازمة بحيث يرجع بطريقة الدالة على نفي تعدد
الآلهة مطلقا عرف انه ليس على ما ينبغي ما قيل والتحقيق هو المقام اذ ان
حمل الآية الكريمة على نفي تعدد الصانع مطلقا فهي حجة اقناعية او حملت على
نفي تعدد الصانع المؤثر في السماء والارض كما هو المتبادر من قوله لو كان
فيهما آلهة فالحق ان الملازمة قطعية اذ التوارد باطل فباشرنا اما على سبيل
الاجتماع او التوزيع فيلزم انعدام الكل او البعض عند عدم توزيع احدهما
ضائعا لانه جزء علة او علة تامة فيفسد العالم اي لا يوجد هذا المحسوس فلا
او بعضا على ان ما ذكره في بيان كون تلك الملازمة قطعية على تقدير حمل
الآية على نفي تعدد الصانع المؤثر لا دل عليه الحكم ان من الادلة المشهورة
بين المتكلمين في اثبات التوحيد ونفي التعدد برهان التمانع وتقريره على
ما ذكره المحقق التفتازاني في شرح العقائد لو امكن الهان لامكن بينهما
تمانع بان يريد احدهما حركة زيد والآخر سكونه لان كلا منهما في نفسه
ممكن وكذا تعلق الارادة بكل منهما اذ لا تضاد بين الارادتين بل
بين المرادين وح اما ان يحصل الامران معا فيجتمع الضدان او لا فيلزم عجز

احدهما



احدهما وهو امارة الحدوث والامكان لما فيه من شائبة الاحتياج فالمفروض
يستلزم امكان الهان المستلزم للعجز فيكون محالا وفيه ابحاث
الاول انه لو كان دليلكم صحيحا مقدماته صحيحا للزم عدم وجود الاله
مطلقا اذ لو تعلق ارادة الاله بسكون زيد في زمان يمكن تعلقها في
ذلك الزمان بحركته لما ذكرتم وح اما ان يحصل الامران فيجتمع الضدان
الى اخر ما قلتم وجوابه ان التعلقين من ذات واحدة معا محال لا يجوز
العقل ويرده بديهته بخلاف الذاتين بل الثاني انه لو فرض
تعلق ارادته به باعدام ما او جهة ذاته من صفاته فاما ان يحصل
كل من مقتضى الذات والارادة وانه محال او لا يحصل احدهما فيلزم
العجز او يكلف المعلول مع وجود علته التامة هذا خلف فما ذكرناه من ان
المفروض تحقق التعلقين معا يدفع هذا النقض ايضا اذ لا يمكن ذلك
في تلك الصورة الثالث ان كلا منهما وان كان امرا ممكنا في نفسه
ممتنعا بالغير لعدم امكان التخلف عن ارادة الاله وعدم القدرة على
الممتنع بالغير ليس بعجز فانه لا يقدر على اعدام المعلول مع وجود علته التامة
الرابع ان تعلق الارادة بسكون زيد حين تعلق ارادة الاله بحركته وان
كان ممكنا في حد ذاته لكنه مستحيل بالغير فلا يجوز تحققه وانت خبير بانهما
مدفوعان بما ذكرنا من الجواب عن الاول والثاني فتامل الخامس انه
لو كان لكم دليل على انه لو امكن الهان لامكن بينهما تمانع لنا دليل على نقيضه
وانه لو امكن للزم اما اجتماع النقيضين او العجز واللازم باطل فالملزوم
مثله وفيه تامل السادس ان امكان التمانع لا يستلزم الا امكان العجز
وامكان العجز انما يستلزم كون العجز محالا لذاته وهو ممنوع اذ لو كان مستحيل

الوجود في العبا : ايضا السابع انه لا يستلزم على تقدير تسليم
المقدمات الا عدم امكان الكمين صانعين قادرين على الكمال
لا يمكن ان يكون احدهما احسن صانعا قادرا والاخر بخلافه
ويمكن دفعه بان يقال التعطيل وكذا الايجاب
نقصان فلا يكون المعطل الموجب
واجبا بهذا اخر ما قصده
ايراده في تفسير
هذه الاية
ونسأل
سائر
الفضل
والله
اعلم



قول حکما بر آنست که قوس شعاع آفتاب که بر غبار افتد و از زمان بر آید و آن وقتی باشد که آفتاب
بغایت صعود بود و حکما از آن برج طلب دانند که آفتاب در وی بود و پیش از نیم روز همیشه مشرق
بود و بعد از نیم روز همیشه مغرب و احکامش آنست جدول معلوم شود والله اعلم

مشرقی — مغربی

| البروج | الاحکام | البروج | الاحکام |
|---|---|---|---|
| حمل | سمت فراخ کوه | حمل | در مغرب خط پدید آید |
| ثور | بدست عادت مال بود | ثور | سمت فراخ کوه |
| جوزا | ضعف مال باشد | جوزا | دریا پدید آید |
| سرطان | سمت بسیار بود | سرطان | ضعف ملوک باشد |
| اسد | المیش پدید آید | اسد | سمت فراخ باشد |
| سنبله | دزدان زحمت باشند | سنبله | خلاف رعیت بود |
| میزان | خلاف زنان بود | میزان | سمت آزادان شود |
| عقرب | امن و سکون بود | عقرب | سمت بسیار بود |
| قوس | مبغض کار بود | قوس | بسیار غله بود |
| جدی | غله بسیار باشد | جدی | سمت فراخ کوه |
| دلو | [illegible] | دلو | خط و تنگ پدید آید |
| حوت | [illegible] | حوت | بهار زنان بود |

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

هذه نبذة من المباحث الشريفة والسوانح المنيفة المتعلقة بآية التوحيد
من القرآن المجيد اعني قوله تبارك وتعالى لو كان فيهما آلهة الا الله
لفسدتا وبتفسيرها من كتاب انوار التنزيل واسرار التأويل للامام
الهمام النحرير الفهامة القاضي ناصر الدين عمر بن محمد الشافعي البيضاوي
جعل الله سعيه مشكورا وعمله مبرورا نقلتها من السواد الى البياض
متوكلا على الجود الفياض راجيا من المنصف الغير المتعسف و
الخير الغير المتصلف ان ينظر فيها بعين الانصاف ويتجنب
عن طريق الاعتساف فان وجد بها سليما فليدع جامعها بالفلاح
وان رآها سقيما فليبادر الى الاصلاح وها انا اوردها في المبحثين الاول
فيما يتعلق بنظم الآية الكريمة المزبورة والثاني فيما يتعلق بتفسيرها
المحتوي على الدرر المنثورة المبحث الاول اعلم ان المشهور فيما
بين الجمهور من النحاة ان كلمة لو لامتناع الثاني لامتناع الاول
اي لانتفاء الجزاء لانتفاء الشرط واعترض عليه الشيخ ابن الحاجب
بان الاول سبب والثاني مسبب والمسبب قد يكون اعم من السبب
لجواز ان يكون لشيء اسباب مختلفة كالنار فانها سبب للاشراق
فانتفاء السبب لا يوجب انتفاء المسبب بخلاف انتفاء السبب

فانه



فانه يوجب انتفاء السبب الا ترى الى ان قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله
لفسدتا اعاسين يستدل بامتناع الفساد على امتناع تعدد
الآلهة دون العكس اذ لا يلزم من انتفاء تعدد الجواز ان يفعل الله سبب آخر
فالحق انها لامتناع الاول لامتناع الثاني الى هذا الكلام كلامه واقول فيه
بحث لان ما قاله الجمهور انما هو بحسب وضع اللغة لا بحسب حكم العقل
وتوضيحه ذلك ان جميع حروف الشرط موضوعة لتعليق حصول مضمون الجزاء
بحصول مضمون الشرط الا انه اعتبرت في مفهوم كل منها خصوصية لم تعتبر في مفهوم
الآخر وقولهم لو لامتناع الثاني لامتناع الاول اشارة الى الخصوصية المعتبرة في مفهوم
لو وحاصل كلامهم انها موضوعة لتعليق احد امرين معلومي الانتفاء بالآخر
وافادة ان سبب انتفاء المعلق هو المعلق به لا غير فيفيد حكم الوضع ان حصول
الشرط ملزوم لحصول الجزاء وانتفاءه سبب مستلزم لانتفائه فالمعتبر في
وضعها كون انتفاء كل من الشرط والجزاء معلوما وكون انتفاء الاول سببا مستلزما لانتفاء
الثاني مع الجهل بتلك السببية فهي لافادة تلك السببية المجهولة لا للاستدلال بانتفاء الاول
على انتفاء الثاني ولا للاستدلال بانتفاء الثاني على انتفاء الاول وعلى هذا الاعتبار
في كلامهم من الافاضل قال في دفع اعتراض الشيخ ان انتفاء المسبب مستند الى انتفاء
كل سبب وان كان الاسباب فيكون انتفاء الجزاء مستندا الى انتفاء الشرط ايضا
اذ الشرط سببا لانتفاء الجزاء وان لم ينحصر السبب فيه واقول فيه نظر لان المراد بالسبب هاهنا
هو المستلزم على ما يتبادر عند عدمه

الا الله انتفاء الفساد

وبقضيته وضع لو على ما حققنا فان اريد بقوله انتفاء المسبب مستند الى انتفاء
مستند الى مجموع الاسباب فاللازم منه لو انتفاء الشرط سببا ناقصا لانتفاء
الجزاء مطلقا لا كونه سببا مستقلا فلا ينتج المترتب وان اريد به الى انتفاء
مستند الى انتفاء كل واحد من الاسباب بمعنى ان انتفاء كل واحد منها علة
كافية في انتفاء المسبب فلم لم قال لو في الآية لجواز ان يكون لانتفاء الثاني لانتفاء
الاول لظهور ان انتفاء العدد والآلهة سبب لانتفاء الفساد ومع ذلك ينتج الاستدلال
بانتفاء الفساد على انتفاء تعدد الآلهة لانه استدلال بتحقق المسبب على تحقق السبب
فان لو يدل على ان انتفاء الفساد سبب عن انتفاء تعدد الآلهة وان انتفاء الفساد يتحقق
فدلت على ان انتفاء تعدد الآلهة متحقق لان تحقق المسبب يدل على تحقق سببه وان
الصالح اما اولا فلانا لا نم ان انتفاء تعدد الآلهة سبب لانتفاء الفساد لجواز تحقق الفساد
مع وحدة الآلهة لجواز ان يفعل الله سببا آخر ويوجده حيث شاء
المسمى بالاخرة واما ثانيا فلانا لا نم دلالة تحقق المسبب على تحقق سببه معينا عند تعدد الاسباب
كيف وانهم قالوا العلة المعينة تدل على المعلول المعين والمعلول المعين لا يدل على
العلة المعينة على ما مر واما ثالثا فلان الآية انما سيقت لاستدلال انتفاء الفساد
على انتفاء تعدد الآلهة على ما يشعر به سياق النظم لا للاستدلال على ان انتفاء الفساد
لاجل انتفاء تعدد الآلهة فكيف يكون لو في الآية لانتفاء الثاني لانتفاء الاول اي
للاستدلال على ان انتفاء الفساد في الواقع لاجل انتفاء تعدد الآلهة



الاول ومع ذلك يتم الاستدلال ولما لم يمكن انتفاء تعدد الآلهة معلولا لانتفاء الفساد
وهم المشركون لاعتقادهم ثبوت ذلك فيكون لو في الآية لانتفاء الاول
لانتفاء الثاني في نظر العقل اي يستدل بانتفاء الثاني على انتفاء الاول لا لانتفاء
الاول في الواقع وقال السيد الرضي دليل الشيخ ابي الحاجب بطوله ودعواه
حق اما الاول فلان الشرط عندهم انما هو ان يكون سببا لو كان السببية طالعة
فالنهار موجود والعالم مضيء اذ شرطا لو كان لي حال لجئت اذ هما
نحو لو كان النهار موجودا كانت السببية طالعة ولو كان زيد ابا عمرو فعمرو
ابنه واما الثاني فلان الشرط ملزوم والجزاء لازم وانتفاء اللازم يوجب
انتفاء الملزوم من غير عكس لجواز ان يكون الملزوم في موضوعه لكن جزاؤه معدوما
المضمون فيمتنع مضمون الشرط الذي هو ملزوم لاجل امتناع لازمه وهو الجزاء
هي لامتناع الاول لامتناع الثاني اي ليدل انتفاء الجزاء على انتفاء الشرط
ولهذا قالوا في القياس الاستثنائي ان رفع التالي يوجب رفع المقدم
ورفع المقدم لا يوجب رفع التالي فقولنا لو كان هذا انسانا كان حيوانا
لكنه ليس بحيوان ينتج انه ليس بانسان وقولنا لكنه ليس بانسان لا ينتج
انه ليس بحيوان انتهى كلامه واقول الامر بالعكس اي دليله حق ودعواه
باطلة اما الاول فلان الدليل دليل بطلان دعوى جمهور النحاة
وهي كلية على ما زعم الشيخ ابي الحاجب ولو كان الشرط سببا في بعض الصور مع جواز تعدد
الاسباب

في ابطال الكلية نعم لو استدل بلزومه الشرط وجواز اخفيه الملزوم لكان
اوسع ولا خفاء في ان قوله في الدليل لان الشرط سبب لعله وهي في قوة الحرشه
فلا دلالة في كلامه على دعوى ان كل شرط سبب لا يقال ان قوله فالمنتفي لانتفاء
الاول لامتناع الثاني على سبيل التفريع على الدليل المذكور يدل على ان الدليل المذكور
دليل لهذه الدعوى الكلية الضرورة لا شك انه لا يفيد هذه الكلية فيكون باطلا
بالنسبة الى هذه الدعوى لانا نقول لا نم ان التفريع لا يجوز ان يكون
تصحيح ويكون تقدير الكلام اذا وقفت بطلان قول الجمهور فاعلم ان الحق انما
لامتناع الاول لامتناع الثاني واما الثاني فلانه ان اريد بقولنا انما
لامتناع الاول لامتناع الثاني انما لامتناع الاول في الواقع لامتناع الثاني
في الواقع فهو منقوض بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا لان انتفاء الفساد
في الواقع ليس لاجل انتفاء الفساد في الواقع بل الامر بالعكس وهو ظاهر وان
اريد به انما لامتناع الاول في نظر العقل لامتناع الثاني في نظره اي
لنستدل بانتفاء الثاني على انتفاء الاول فهو منقوض بمثل لو جئتني لاكرمتك
كان الشرط والجزاء كلاهما معلومي الانتفاء وكان القصد بالافادة بيان
بين الانتفائين وما هو جوابكم فهو جوابنا ثم اقول ان دليل الضرورة باطل لان الشرط
اعم من ان يكون ملزوما كما في الملزومية او غير ملزوم كما في الاتفاقية الا ان على
انحصار الشرط في الملزوم عندهم فتامل والضابط في موضوع



لم يعتبر فيها وضع له غيرها وهي كون الجزاء معلوم الانتفاء سواء كان مع العلم
بانتفاء الشرط كما في الاستعمال المشهور عند النحاة او مع الجهل بانتفائه كما في
الاستعمال الذي اشار الله بقوله فهي لانتفاء الاول لامتناع الثاني وقال
العلامة التفتازاني في دفع الاعتراض المذكور ليس معنى قولهم لولا لانتفاء
لامتناع الاول انه لامتناع الثاني في نظر العقل لامتناع الاول في نظر العقل
اي ليستدل بامتناع الاول على امتناع الثاني حتى يرد عليه ان انتفاء السبب
او الملزوم لا يدل على انتفاء المسبب او اللازم على معناه انها للدلالة على
انتفاء الثاني في الخارج اي في الواقع انما هو بسبب انتفاء الاول فمتى لو شاء الله
لعدكم اجمعين ان انتفاء العدم انما هو بسبب انتفاء المشيئة فهي عندهم تستعمل
للدلالة على ان علة انتفاء الجزاء في الخارج هي انتفاء مضمون الشرط فهو من باب التعليق
الى ان علة انتفاء الجزاء ما هي واما ارباب المعقول فقد جعلوا ان ولو وجزاءها
اداة للتلازم دالة على لزوم الجزاء للشرط من غير قصد الى القطع بانتفائهما
ولهذا صح عندهم استثناء نقيض المقدم نحو لو كانت الشمس طالعة فالنهار موجود
لكن الشمس طالعة ثم يستعملونها للدلالة على ان العلم بانتفاء الثاني علة للعلم بانتفاء الاول
ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم من غير التفات الى ان علة انتفاء الجزاء
في الخارج ما هي لانهم انما يستعملونها في القياسات لاكتساب العلوم والتصديقات
فالمطلوب ان العلم بانتفاء الملزوم لا يوجب العلم بانتفاء اللازم بل الامر بالعكس

واذا تصفحت وجدنا استعمالها على قاعدة اللغة اكثر لكن قد يستعمل على قاعدتهم
كما في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا لظهور ان الغرض منه التصديق
باستفاء تعدد الآلهة لا بيان سبب انتفاء الفساد فعلم ان اعتراض الشيخ المحقق استناده
انما هو على ما فهموه من كلام القوم وقد غلطوا فيه غلطا ظاهرا وهم في جانب
قولا صحيحا ثم كلامه واقول فيه بحث لان قوله بل معناه انما على ان انتفاء الثاني
في المجادلة انما هو لسبب انتفاء الاول مما لا يسمن ولا يغني من جوع لان الاشكال
ان العبارة كيف دلت على ان انتفاء الثاني لانتفاء الاول ومحال ان انتفاء الاكبر
سببا لانتفاء السبب لجواز كون المسبب اعم وهذا الاشكال باق بحاله ولانه فسر عبارتهم
بما فسرها به لان انتفاء الاخص كالاكبر دليل على انتفاء الاعم لا يكون سببا
لانتفاء الاعم في الواقع ايضا وهو ظاهر فانتفاء ما ذكرنا لانتفاء ما ذكره واما
ما ذكره الى ما ذكرنا مما لا تحمل عبارته فاحش التدبر ان كنت ذا بصيرة
ثاقبة وقد سبق في قوله لكن قد يستعمل على قاعدتهم كما في قوله تعالى لو كان
فيهما آلهة الا الله لفسدتا بانه دل دلالة صريحة على ان الآية واردة
على قاعدة ارباب المعقول وفيه بعد جدا لان القرآن لم ينزل على اوضاعهم بل
على اوضاع اللغة بل هو نبط لان المعقولات لم تكن مدونة بالعربية
عند نزول القرآن فلم يكن لهم عرف في وضعه وفيه وجدنا
استعمالها على قاعدة اللغة اكثر ومن قوله لكن قد يستعمل



ان لكم لو استعمالا آخر غير استعمالهم المذكور يشارك في الاستعمال الذي في
الآية المذكورة وهو استعمالها للدلالة على ان الجزاء لازم الوجود في
الازمنة اي جميع الازمنة الشرط ويقصد في قصد المتكلم وذلك اذا كان الشرط مما
يستبعد استمراره لولا الجزاء وكان عدم السبب والمعلق باستمراره مستلزما
وجود الجزاء على تقدير وجود الشرط وعدمه سواء كان الشرط والجزاء معلقين
او نفيين او مختلفين نحو لو اهنتني لانتهيت عنك ونعم العبد صهيب لو لم يخف الله
لم يعصه ولو لم يكن فيه لانتهيت عنك ولو كشف الغطاء ما ازددت يقينا
فان قيل لو للشرط في الماضي اي لتعليق حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون الشرط في الزمان
الماضي كما هو المشهور فاللازم من الآية المذكورة انتفاء تعدد الآلهة في الزمان الماضي
وهو ليس عين المطلوب لجواز انتفاء ذلك مطلقا اذ هو التوحيد المطلوب بالآية
وهو ليس بلازم قلنا نعم لكن قد يستعمل لمجرد التعليق من غير اعتبار الزمان
كما يقال لو كان العالم قديما لكان محتاجا الى المؤثر على ان انتفاء الاعم في الماضي
يستلزم انتفاءها مطلقا اذ لو وجدت في الاستقبال لكانت حادثة
لكونها مسبوقة بالعدم والحادث لا يكون الا قابلا فان قيل قوله فيهما يحمل على
التوحيد لان اللازم من الآية مع ذكره انتفاء تعدد الآلهة في السموات والارض
لا مطلقا لدلالة [illegible] على وجود الآلهة في غيرهما ومع ذلك يوجب تمكن الالهية وكونه
[illegible] وهو مع علمه بالعقل لو كان الله الا الله لفسدتا ملتبسا الآية كرد اعتقاد المشركين
[illegible] اعتقاد الالهة كانه

في السموات والارض كالكواكب والاصنام واسماء تعدد الالهة عن الواسب
والارض بعلم باشتراك الدليل لان الفساد لازم لاصل التعدد وحدث الخراب
التمكن مدفوع بان التمكن انما يلزم لو كان كان تامة او ناقصة خبرها الظرف المذكور
او مثل موجودة او متمكنة واما اذا كانت ناقصة وخبرها مثل مؤثرة ومدبرة
فلا وبه اندفع حدث الاخلال بالتوحيد الفعلي كالاخلال لانقال الاخلال التوحيد
باق بعد البقاء احتمال وجود الالهة لم يكن مؤثرة ومدبرة فيهما لانا نقول الباقي
والتدبير منهما لوازم الالوهية فلنتامل ولكن نقول لما جعل الاعلى الصفة كان
اللازم لكن الالهة الى غير الله وهي ما اعتقدها المشركون ولا استحالة في تمكنها
بل هو واقع فان قلت نصب تقديرها وهي موجودة متمكنة فيهما قلت ليس المقصود
بل بعضها متصفة بصفة الالوهية لحقيقة وبه اندفع ما يمكن ان يقال على تقدير
كونه كان تامة او ناقصة خبرها نفس الظرف او متعلقه المحذوف مثل موجودة
اريد بالالهة مطلق الالهة او الالهة الباطلة فهو موجود في السموات والارض
كالكواكب والاصنام فكيف يستدل على انتفائها بانتفاء فسادهما وكيف
على فرض وجودها فيهما فسادهما وان اريد بها الالهة الحق اختار كله تعالى
في الالوهية وجميع خواصها ولوازمها فظاهر ان المشركين لم يعتقدوها فكيف يكون
هذه الآية لرد اعتقادهم وقد يدفع بانهم لما سموا غير معبوديه مرادون الله العالم
اعتقاد اتصافه بخواص الالوهية ولوازمها حيث لا يشعرون فيصح الرد عليهم بان



لا يستلزم تمكنه فيه وفيه ان القياس مع الفارق لان السموات والارض مكان حقيقي ظرفية المكان
بخصوص لوجود شيء يستلزم ظرفيته لذات ذلك الشيء بالبداهة والكناية مكابرة والخارج
كذلك نعم يجوز ان يراد بالسموات والارض الخارج ويكون التعبير عنه بهما لكونهما اظهر واعظم ما في
الخارج في الطبع لو سلم ما اعتقدها المشركون الالهة فيهما مع اندفاع الاشكال لان معنا
قال قيل بعض الالهة لا شيء ثبوت الالهة غير الله بل ثبوت الالهة غيره ان حمل الجمع على حقيقته فيحصل
التوحيد المطلق لم يبق لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ما لو كان فيهما الهان لفسدتا فلنتا
ما قرر ان هذه الآية لرد اعتقاد المشركين وهم كانوا معتقدين لآلهة دون الله غير الله
واحتمال آلهة واحدا آلهة غير الله عدا ربع باشتراك الدليل لا يخل بالتوحيد والتوحيد
بان المراد بالجمع ما فوق الواحد والآلهة الواحد مع الله آلهة غير الله لان الكل مجرد فيثبت
مرجحات اللطف وغير خاص الى التمسك باشتراك الدليل وفيه ان الآلهة غير الله يكون الجمع غير الله
فلا فائدة في التوصيف بظهور ان الكل غير الله وكلامه تعالى منزه عن اللغو وان اريد بها
آلهة يشترك كل واحد منها غير الله فلا يستلزم تمانع الله واحد وهو ظاهر
وما يجب الله عليه انه قال صاحب الكشاف المعنى لو كان سواه آلهة يدبر امرها غير واحد
الذي هو فاطرها لفسدتا وفيه دلالة على امرين احدهما وجوب ان لا يكون مدبر
الا واحدا والثاني ان لا يكون ذلك الواحد الا اياه وحده لقوله الا الله فان قلت
لم وجب الامران قلت على ما ان الوحدة تدبير الملكين لا تحدث بينهما التجانس
والاختلاف انتهى اقول ان العلم بما ذكر انما يدل على وجوب الامر الاول لا على وجوب الامر الثاني
بل اول الفساد لازم لتعدد مطلقا

فانتفاؤه يوجب انتفاء التعدد ومجرد انتفاء التعدد انما يستدعي الامر الاول ولا
للامر الثاني اصلا فلا يثبت بالآية ما قصد منها من اثبات هذا الاصل
الفاطر للسموات والارض ونفي ما عداه الا ان يقال وجود هذه الدلالة
عليه الموحد والمشرك على ما يقتضيه قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض
ليقولن الله فاذا انحصر الالهية في واحد تعين ان يكون هو هذه الالهة
قال القاضي روح الله روحه وافاض عليه فتوحه غفر الله تفسير قوله الا الله بحمل الا على
وصف ما لا واي حمل الا على الصفة دون الاستثناء والبدل لتعذر الاستثناء
والتشديد والاول اظهر واشهر لعدم شمول ما قبلها لما بعدها لا يخفى ان الجمع المنكر
المحصور يحمل الشمول وعدم الشمول فكيف يصح الحكم بعدم الشمول وعلى تقدير الحكم به انما يتعذر
الاستثناء المتصل دون تعذر الاستثناء المنقطع كيف والمعتبر فيه العلم بعدم الشمول
كما ان المعتبر في المتصل العلم بالشمول وحمل الا على الصفة انما يجوز اذا تعذر الاستثناء
فالصواب ان يقال لعدم العلم بشمول ما قبلها لما بعدها ولا بعدم شموله له لا لان
يخص الشمول بالشمول المعتبر في الاستثناء وجودا وعدما وهو الشمول المعلوم وجوده
او عدمه ولا يبعد ان يعطف قوله ودلالة آه على قوله عدم شمول ويجعل الجمع بين دليلي
تعذر الاستثناء مطلقا لا كل واحد منهما غاية ما في الباب ان يثبت احد جزئي الدليل تعذر
احد قسمي الاستثناء وبالآخر تعذر كل من قسميه ولا محذور
اي لعدم تيقن شمول ما قبلها لما بعدها ولجعل عدم تيقن ذلك كناية عن الشمول

على ما هو متفاهم العرف



اي ودلالة الاستثناء
على ما هو متفاهم العرف ودلالة بالجر معطوف على دخول اللام للتعليل
على ملازمة الفساد لكونها آلهة فيهما دونه اي دون الله خاصة اي لو
حمل الا على الاستثناء لدل الكلام على لزوم الفساد لكون آلهة فيهما دون
الله اي لا مع الله خاصة لا لكونها فيهما مطلقا سواء كانت مع الله
او بدونه وح انتفاء اللازم وهو الفساد انما يدل على انتفاء كونها آلهة
بدون الله فقط ولا تدل على انتفاء كونها فيهما مع الله الضم والمدعى
انتفاء كونها فيهما مطلقا سواء كانت مع الله او بدونه اذ المقصود
افادة التوحيد ونفي ان يكون مع الله آلهة اخرى واليه اشار بقوله
واطراد ملازمته لكونها مطلقا اي من التقييد بكونها مع الله او معه
ليلزم من نفي اللازم نفيها مطلقا كما هو المدعى بل نقول الانسب لنفي كونها
مع الله لان هذا الكلام لرد اعتقاد المشركين وهم لم يعتقدوا كون الله
فيهما بدون الله بل اعتقدوا كونها فيهما مع الله الا ترى الى قوله تعالى
ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله فكان نفي كونها فيهما
بدون الله استطرادا اما للتوحيد ولا يخفى ان قوله مطلقا نفي لقوله
او معه ولا يحسن الترديد بينهما لان نفي قوله مطلقا سواء كانت مع الله
او معه فالصواب ح حصر على قوله مطلقا او يقال بدله بدون الله وهما
ح ان اشراك الدليل يبطل كونها فيهما مع الله الضم فكما اكتفى في ابطال الاشراك
باشراك الدليل كما عرفت فليكتفى في نفي هذا الاشراك

ايضا الا ان الاستثناء مما لا يصلح الله وقد يستدل على تعدد الاستثناء
بان الاستثناء
بل على ان مع تعدد آلهة آخر فان اسلوب قد لنا لو عارض العموم الا زيدا
ان اسفاء تقديم لا على ان زيدا من حيث مجيئهم ما سلوب هذا الكلام
بل على ان عدم الفساد لا على ان تعدد الآلهة فيها يفسد نقض المعصوم وهو التوحيد
ولكن حمل كلام القاضي على هذا فيفتقر وقد تعالى وجوده سبحانه مع الله غير
سبحانه فلا يكون الله سبحانه موجودا مع استثناء خلافه وتثبت المدعى وفيه
ان ثبوت المدعى مع البقاء احتمال ان يكون الله واحدا غير الله لا يكون الله فان قيل
لو حمل الا على الصفة لم يحصل المدعى ايضا لان المنفي الآلهة المتعددة بمغايرة الله
ونفي المتعدد لا يكون بانتفاء التعدد بل الاغلب رجوع النفي الوارد على المقيد
الى القيد مع سلامة ذات المقيد عن النفي فلم مغايرة المتعدد للواحد من لوازم
ذات المتعدد وانتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم فيلزم انتفاء ذات المقيد
فان قيل الموصوف بمغايرة الله ان كان كل واحد من الآلهة فلا يكون مغايرة المتعدد للواحد
بمعنى مغايرة كل واحد من آحاده لذلك الواحد من لوازم ذات المتعدد لجواز ان يكون
ذلك الواحد من جملة آحاده كما في صورة ان يكون مع الله آلهة واحدا آخر فالمعبود
لا يتصور
فمغايرة الله بالمعنى المذكور وان كان لازما لمجموع الآلهة من حيث هو مجموع مع انتفاء
الوصف بالمغايرة على ما مر لانتفاء المدعى لان انتفاء التعدد الذي هو الموصوف
بالمغايرة الله بالمعنى المذكور لا يستلزم ثبوت الواحد المغاير له قلنا لا يكون الآلهة الواحد



الله على مغايرة كل واحد منها له وحال ابطال الآلهة الواحد مع الله على اشتراك
الدليل ولعل وصف الآلهة بمغايرة الله بناء على اعتقاد المشركين الآلهة
متعددة غير الله فوق اثنين وعدم استحسان جمعه معها في لفظ واحد لتعلق
ودناءة مرتبتها والا فالاخصر الاظهر في اثبات التوحيد ان يقال لو كان
فيهما آلهة الا الله لفسدتا وغرائب هذا المقام ما قيل من انه ان اريد
بمغايرة الآلهة بعد ان لا يكون الله فيهما جاز في قوله تعالى مما عملا بعدها
وان اريد بها ان لا يكون الله فيهما ولا داخلا فيهما بل خارجا منفصلا عنهما
فدلالة الآية على نفي مطلق التعدد ممنوعة فيشبه من حملها على غيره لقوله وصف
بالا بمعنى حمل الا على الصفة فافهم وهذا تعليل لصحة الوصف بالا وحمل الا على
الصفة وما مر من قوله لما تعذر الاستثناء تعليل لاصل حمل الا على الصفة دون الاستثناء
الذي هو معناها الحقيقي وبينهما بون بعيد ولهذا لم يعطف الثاني على
الاول ولو عكس الترتيب لكان احسن فتفطن كما استثنى بغير حملا له عليها
اي على الا لدلالة الا على مغايرة ما بعدها لما قبلها نفيا واثباتا ودلالة
غير على مغايرة ما بعده لما قبله ذاتا او صفة فيثبت بيان ولعلاقة اشتراكهما
صح استعمال كل منهما في معنى الآخر مجازا ولا يجوز الرفع اي رفع الله الواقع عليه
الاتفاق على ان
اي على ان يكون الله بدلا من آلهة وهذا من تتمة دليل حمل الا على
الصفة لان مجرد تعذر الاستثناء لا يوجب الحمل على الصفة لجواز البدل لانه يصح على الاستثناء اي يجوز ايضا

مذهب الجمهور كلمة

بعد الا الاصح لجواز الاستثناء هذا مذهب الجمهور وخالف المبرد والزجاج فقال يرد
التوحيد اعني لا اله الا الله لان البدل فيها متعين عندهم مع عدم جواز الاستثناء
وانت خبير بان دعوى عدم جواز الاستثناء ممنوعة فان الظاهر ان المذهب على الاستثناء جائز
فيها حيث لا مانع عنه الظاهر انها وقعت على الوجه المختار وهو الرفع على البدل وجواب
ثانيا في دليل تعذر الاستثناء الآية في الكلام المذكور محل بحث ومتروك بان يكون
في كلام غير موجب وهو ما اشتمل على نفي او نهي او استفهام قال فصل لو قد جعلت الكلام
منفيا فليس بغير موجب فلن المعتبر في غير الموجب هو النفي الصريح او المعنوي الذي
كالنفي وهو ليس الا في قلما واقل وابى وتعذر فانه على ما صرح به الشيخ ابي الحسن
وشيخ الرضي قال فصل ما وجه ابدال المستثنى في الكلام الغير الموجب من المستثنى منه
مع ان البدل في حكم تكرار العامل فليس قال ما جاءني القوم الا زيد ما جاء في
زيد وهو خلاف المقصود من الاستثناء قلت البدل بالحقيقة مجموع الا زيدا الا انه
تعذر اجراء الاحوال على الا لكونه حرفا فيها فضرورة اجرى على ما بعدها اشعارا
بالبدلية لا تقال لو كان البدل مجموع الا زيدا والبدل في حكم تكرار العامل لكان
معنى ما جاءني القوم الا زيدا في قوة الا ما جاءني الا زيد على ان معنى الا زيدا فاعل
ما جاء وهو البين انه لا يحصل له بل هو من قبيل الغدايا لانا نقول تحقيق هذا
الكلام ان النفي ينتقض اولا بالا ثم يبدل المستثنى منه فمعنى ما جاءني القوم الا
في قوة ما جاءني الا زيد فاحسن التقدير لبطلت اي لخرجت عن هذا النظام

المستثنى

الخبر



الخبر والترتيب المذكور بان عدمتا بعد ما كانتا موجودتين او عدم وصفهما او ترتيبهما والبطلان
الهلاك والفناء الذي هو العدم الاصلي حتى قال البيضاوي الاكل شيء ما خلا الله
باطل وقد يفسر البطلان على خلاف الظاهر بعدم التكون ابتداء اي عدم خروجه من العدم
الى الوجود ولكن حمل البطلان على هذا المعنى الضعيف وقد يقال فرض كون
الالهة فيها لسلم فرض وجودهما فيما فيلزم عدم تكونهما ابتداء بالمعنى المذكور
فكيف يصح الملازمة والحال ان الشرط يستلزم نقيض الجزاء واقول فيه ان هذا انما
يتم لو كان كان تامة او ناقصة خبرها موجودة او ممكنة او يعم الطرفين واما
اذا كانت ناقصة خبرها جوازية ومدرة على ما اختاره صاحب الكشاف
فلا كما لا يخفى لما بين بينهما من التخالف والتمانع هذا دليل الملازمة ويرد عليه
انه ان اريد الفعل الممكن وان اريد الامكان فالملازمة ممنوعة لان الفساد دون
الفساد واستحالة امكان الف وخمسين لو دون النقص بل المسلم انه لا يفعل
ان اراده وسيجيء تحقيق الكلام في هذا المعنى فانها ان لو اتفقت في المراد بان
يريد كل منهما وجود زيد مثلا وقت اي اجتمعت وقتل اي وقعت عليه الثور
مانع جمع قدرة قال فالمانعة بين يريد بعضهما وجود زيد ويريد بعضهما عدمه
تعاوقت اي التقدر او الالهة عنه اي عن المراد اي عن جميع كل منهما ما اراده
الاخر فلا يحصل مراد احدهما والظاهر ان هذا الكلام بكل من الشرطيتين
دليل تحقيق التمانع بينهما وليس بظاهر ان الشرط بكل من الاولى مستبدة
بذلك لانه قياس استثنائي

طوى فيه رفع التالي تقريره انهما ان توافقت في المراد لزم تطارد قدرتها عليه
مثلا والشرطية الثانية لا دخل لها في ذلك اصلا فالصواب ان يجعل قوله فالا بان
توافقت آه دليل ان بينهما تخالفا وتمانعا وقوله وان لم يتحقق تخالف آه
بيانا لدلالة تحقق التخالف والتمانع بينهما على الملازمة الواقعة في الآية تقريره الاول انهما
توافقت في المراد بان يريد كل منهما وجود زيد اجتمعت عليه قدرتاهما حينئذ
ان يكون كل منهما قادرا على انتاج ذلك المراد بالاستقلال والا لزم تحقق ما فرضنا
بعضهما وهو شيء في الالوهية واذا كان كل منهما قادرا على انتاجه بالاستقلال
فان وجد المراد بجميع القدر لزم توارد العلل المستقلة على معلول واحد شخصي وان
وجد بقدرة بعضهما لزم الترجيح بلا مرجح والنقص على القدر بوجوده بقدرة بعضهما
فاما ان يبقى الباقي قادرا على الايجاد وهو محال والا لقدرة على ايجاد الموجود ولا
يبقى قادرا على الايجاد وهو انه محال لاستلزام عجز الباقي بازالة ذلك البعض
قدرته على الايجاد وتقرير الثاني انه لو كان تخالف المراد بان يريد بعضهما وجود
زيد وبعضهما عدمه فان لم يعاوق قدرة بعضهما حصول مراد البعض الآخر
يلزم اجتماع النقيضين وهو محال وان عاوقت يلزم عجز البعض او الكل مع لزوم
ارتفاع النقيضين وايضا ما كان يلزم فساد السموات والارض وبطلانها ولا شك ان
اللازم في هذا التقرير فساد بالمعنى عدم تكونها ابتداء لا بمعنى بطلانها وخروجها
عن هذا النظام بل نقول لزوم الفساد بالمعنى الاول ايضا محل منع لانه اذا كان منع الله
آه آخر فقط وحصل مراد الله وحصل





مراد الآخر يلزم عجز ذلك الآخر لا الفساد ونعم لحصل اصل المطلوب وهو التوحيد لكن الكلام
في بيان الملازمة لا في بيان اصل المطلوب والاول ان يجعل تحقق الشرطيتين دليل التوحيد
ابتداء بان يقال لو تعدد الاله واقله ان يكون اثنين فاما ان يتوافقا في المراد
او يتخالفا فيه لا سبيل الى الاول لما ذكرنا في تقرير الاول ولا الى الثاني لما ذكر في تقرير
الثاني هذا واعلم انهم قالوا ان مراد الفساد بالخروج عن هذا النظام الفساد فلا
فالملازمة ظنية عادية والحجة اقناعية على ما هو اللائق بالخطابيات فان العادات
جارية على وجود التمانع والتغالب عند تعدد الحاكم الحكم على ما اشير اليه بقوله تعالى
ولعلا بعضهم على بعض وان قصر بعدم التكون ابتداء وعدم الخروج عن النظام الى
الوجود فالملازمة يقينية والحجة قطعية برهانية اما الاول فلان عجز واحد لا يستلزم
خروج هذا النظام على الحكم البالغة والآية تلزم ان يكون حكيما ويكون فعله مستلزما على الحكمة
لا محالة ولو سلم استلزامه امكان الفساد والخروج عن هذا النظام الفساد لكن الاول
على انتفائه بل النصوص واردة على بقاء السموات ورفع هذا النظام فيكون ممكنا لا محالة
وحاصله ان الملازمة ثم ان اريد به امكان الفساد لكن لما جرت العادة بالتمانع والتغالب
عند تعدد الحاكم ظن لزوم الفساد بالتعلق على تقدير تعدد الآلهة وكفى بذلك التقرير
عن درجة البرهان وقد يقال فيه بحث لانه لم يحصر الشق الاول واثبات الملازمة
بالسعي اثباتها على تقدير الفساد وبعدم الظهور ابتداء بان يقال بقاء هذا النظام
على تقدير الاتفاق ممنوع بالجزم بالقدرتين او بكل منهما او باحدهما مع عدم تعلق الآخر
كما لا تعلق لها بوجوده والكل باطل

اما الاول فلان من شأن الآلة كمال القدرة واما الثاني فلامتناع توارد العلتين
على معلول واحد شخصي واما الثالث فلانه ترجيح بلا مرجح واذا لم يجز الانفكاك
لنوع الاختلاف بالفعل وهو يستلزم الفساد بالفعل بلا خفاء ورد بانا نختار انه
يجمع القدرتين ولا يقدح ذلك في كمال القدرة اذ لا شك في تغايرهما وتعلقهما
بحسب الارادة على وجه يكون للقدرة الاخرى مدخل اذ الكلام على تعدد النواقص لا على
تعدد التمانع وذلك كما في افعال العباد وعند الاشاعرة فان لهم مدخلا فيها بالكسب
على رأيهم مع كمال قدرة الله تعالى ويسمى الجهات باعتبار كل من الشق الثاني والثالث
ايضا مع ما فيه فاسطر واما الثاني فبيانه من وجوه الوجه الاول ما ذكره العلامة الشارح
في شرح العقائد بقوله لو فرض صانعان لامكن بينهما تمانع في الافعال فلم يكن احدهما
صانعا فلم يوجد مصنوع وفيه بحث اما اولا فلانه لو كان قوله فلم يكن احدهما صانعا
قضية فعلية فمعلومية ما قبله ممنوع كيف وان امكان عدم كون احدهما صانعا لا يستلزم
امكان عدم وجود مصنوع وان كان قضية ممكنة فبطلان اللازم ممنوع واما ثانيا
فلان قوله فلم يوجد مصنوع سلب كلي لوقوع النكرة في سياق النفي وقوله فلم يكن
احدهما صانعا سلب جزئي والمتفق على السلب الجزئي دون السلب الكلي
فالظاهر ان يقال فلم يكن واحد منهما صانعا لكن مع منع الملازمة الاولى لان امكان
التمانع بينهما لا يستلزم عدم صانعية كل منهما وانما يستلزم عدم صانعية احدهما
جزما وبالجملة ان اريد بقوله لم يكن احدهما صانعا السلب الكلي على خلاف الظاهر
الملازمة الاولى وان اريد به

التمانع لا يستلزم الا امكان عدم كون احدهما صانعا وان كان قضية ممكنة فان كان قوله فلم يوجد مصنوع قضية فعلية فمعلومية ما قبله ممنوع كيف وان امكان صحيح

السلب



السلب الجزئي فلا نم الملازمة الثانية واما ثالثا فلان هذا الوجه انما يدل على انتفاء
تعدد الصانع والمدعى انتفاء تعدد الآلهة والاول لا يستلزم الثاني لان الآلة
جاز ان لا يكون صانعا ويمكن ان يقال الصنع من لوازم الالوهية لما سبق التعطيل
على الآلة فانتفاء الصنع يستلزم انتفاء الالوهية تامل واما رابعا فلان المدعى
وهو عدم تعدد الصانع لا يدل قوله فلم يكن احدهما صانعا فانه جاز ان يقول
فلم يوجد مصنوع ويمكن ان يقال المدعى انما يتم به لو كان اللازم عدم كون احدهما
فقط صانعا وليس كذلك بل اللازم احد الامرين اما السلب الكلي او السلب
الجزئي واما خامسا فلان اللازم عدم تعدد ~~احد الامرين اما السلب الكلي~~
~~او السلب الجزئي~~ الصانع والآلة ويلزمه ان لا يكون الصانع والآلة واحدا
واما ان ذلك الواحد هو الله كما هو المدعى على ما تقتضيه قوله ~~الا الله~~ الا الله
على ما صرح به صاحب الكشاف فليس بلازم من الدليل لان الله علم لهذا الذات
المقدس الفاطر للسموات والارض والواحد يحتمل ان يكون غيره والجواب ما مر واما
سادسا فلان افاده هذا الوجه قطعية الملازمة وبرهانيته محل تأمل وما
الوجه الثاني ما ذكره العلامة المذكور في شرحه للعقائد بقوله وجود العالم على تعدد
التقدير اما لجمع القدرتين او بكل منهما او بواحدة فقط والكل باطل اما الاول
فلان من شأن الآلة كمال القدرة واما الثاني فلامتناع توارد العلتين المستقلتين على
معلول واحد واما الثالث فلانه ترجيح بلا مرجح ورد اولا باختيار الشق الاول ومنع
لزوم عدم كمال قدرة الآلة

وهو الاظهر وارد على الوجه الاول ايضا

الاولى مدخل
لجواز كونها كاملة في نفسها ومع ذلك يكون لعلمها بحسب الارادة على وجه يكون للقدرة
كما في افعال العباد على ما مر وحاصله انه يجوز ان يتفق في ايجاد العالم بالنوع الذي مع اعتبار
كل منهما على ايجاده بالاستقلال واورد عليه بان هذا انما يتمشى على تقدير الاتفاق وعلى
الاطلاق واما على تقدير التمانع الفرضي فلا كما لا يخفى والترديد المذكور على تقدير وقوع التمانع
واجيب بانا نمنع استلزام التعدد وفي ذلك التقدير لجواز كونه بوجه بان التعدد
وان لم يستلزم الا تعلق وفي ذلك التقدير لكن لا شك في استلزام امكان وجوده
ولما كان وفي ذلك التقدير محالا كان امكان وجوده ايضا محالا لان امكان الى محال
لعاد هذا الوجه الى الوجه الاول فتامل وثانيا باحصار الشق الثاني ومنع قوله
العلتين المستقلتين مستندا بانه جاز ان يكون احدهما الوجود بقدرة الاخرى
بتوسط ارادة تكون الامور الى الاخر ولا استحالة فيه عقلا وفيه ان يكون العالم
لا يكون لكل القدرتين بل احدهما فقط فلا يكون قبيل احصار الشق الثاني
قبيل احصار الشق الثالث وقد يمنع التوارد مستندا بان استقلال كل من القدرتين
لا يستلزم تحقق العلتين المستقلتين لوجود العالم اذ لا بد مع استقلال القدرة من
تعلق الارادة ولجواز ان لا يوجد ويدفع بان تاثير القدرة لا يتوقف الا على وفق
الارادة فلا يتصور تاثيرها في وجود العالم بدون تعلق الارادة فيصدر منهما
باحصار الشق الثالث ومنع لزوم الترجيح بلا مرجح مستندا بذكر الجواب
باحصار الشق الثاني ويدفع بان ارادة احدهما الوجود بقدرة الاخرى دون ارادة ذلك الاخر

الوجود



الوجود بقدرة ذلك الاخر يرجح بلا مرجح وكذلك الكلام في التفويض المذكور فيما والجنود
وتم الكلام وفيه منع الملازمة بعد وقد تمنع استحالة ترجيح احد المتساويين على الاخر
من الفاعل المختار لجواز اختياره وارادته وانما المسلم استحالة الترجيح بلا مرجح
على الاخر بمعنى من مرجح يرجح عليه وبلغ طرز المنقول المنتهى على وجه
لا يرد عليها بعض المنقوض المذكورة بان يقال المراد بوجود العالم بالضرورة
ان يكون مجموعهما ولا يمكن ان يكون موجودا بواحدة منهما وحدها وبوجوده كل منهما
ان يكون كل منهما مستقلا في ايجاده ويكون موجودا بكل منهما على الاستقلال لا احدهما
دون الاخر وبوجوده باحدهما فقط ان يكون احدهما مستقلا في ايجاده ويكون
موجودا بالاول المستقل ولا يمكن ان يكون موجودا بالاخر الغير المستقل
فان الوارد على هذا ان اللازم على الشق الثاني ليست محالا لاستحقاق قدرته وعدم
صلوحه للاثر لو هيئة لما مر من ان الالة حال القدرة دون الترجيح بلا مرجح على انه
يمكن ان يقال لجواز ان يكون كل من القدرتين مستقلا في الايجاد ويكون وجود
العالم باحدهما بارادة احد الالتين وجوده بقدرة الاخرى او بتوسط
بارادة تكون الامور الى الاخر الوجه الثالث ما ذكره المحقق الدواني وهو انه
لو تعدد الالهة لم يكن السماء والارض لانه تعدد في نفس الامر يستلزم عدم تحقق
الاثر فيهما بيان الملازمة انه لو تحقق ذلك فيهما على هذا التقدير لكان اما واحدا
او متعددا لا سبيل الى الاول لانه خلاف المفروض ولا الى الثاني لانه يستلزم اما
احتياج الواجب لذاته في ذاته الى غيره او تحقق ممكن في الخارج لا لاحتياج في وجوده
الى العلة الفاعلة المستقلة او الى الشيء لنفسه وعدم تمامية وفي اثر تمام والكل
بالبداهة بيان الملازمة انه لو تعدد الالهة لكان اثر من منزلة معروض الانثنية
بدون العارض موجودا قطعا فهو اما واجب لذاته او ممكن فان كان واجبا يلزم الاخر

الاول لاحتياج ذلك المعروض الى كل واحد من آحاده وان كان ممكنا فان لم يكن
علة فاعلية مستقلة يلزم الامر الثاني وان كان له علة فاعلية مستقلة فان كان تلك العلة
نفس ذلك المعروض يلزم الامر الثالث وان كان واحدا من آحاده يلزم الامر الرابع
لاستحالة ذلك المعروض الى الواحد الآخر واذا ثبت ان تعدد الآلهة يستلزم عدم تحقق
آلهة منهما والمحال ان عدم تحقق كونهما يستلزم عدم تكونهما ممكنين لا يوجدان
الآية بنفس الملازمة الاولى وفي انه لو تعدد الآلهة لم يكون السماء والارض وقته نظر
اما اولا فلان معروض الامكان موجودان كل واحد منهما واجب الله موجود واحد حتى
يقبل الترديد بانه واجب او ممكن الا ترى انه اذا كان في الدار زيد وعمرو لا يكون
عاقل ان في الدار ثلاثة اشخاص على ان الاحتياج الى الجزء هل ينافي الوجوب
ويستلزم الامكان فيه تردد ومل واما ثانيا فلان لو كان تلك العلة نفس ذلك
الواحد واما ثالثا فلان احتياج معروض الامكان الى الواحد الآخر لا ينافي كون كل واحد
من آحاده علة فاعلية مستقلة واما ثانيا فلانه لو كان علة تامة لكان المعلول الى خارجه
واما رابعا فلان حصر العلة الفاعلية المستقلة في نفس ذلك المعروض وواحد من آحاده
غير صحيح لجواز ان يكون امرا خارجا عنه والقول بان الخارج غير مستقل لاحتياجه الى الجاعل
قد عرفت حاله واما خامسا فلان المدعى الاصلي وهو عدم تعدد الآلهة قد ثبت
بمجرد ان تعدده يستلزم عدم تحقق الآلهة لان اللازم خلاف المعروض صريحا باطلا فيكون الملزوم
ايضا باطلا وح لا حاجة الى التعرض لاستلزام عدم تحقق آلهة عدم تكون السماء والارض
وهو ظ بل يقال لو اقتصر على قوله لو تعدد الآلهة يلزم ان لا يتحقق آلهة لكان اولى
باطل لانه خلاف المفروض ثم تبين الملازمة بما بينها به بكثير واما سادسا فلانه
لو تم هذا الدليل لزم ان لا يتعدد موجود اصلا لان معروض الامكان يكون موجودا

فهو اما واجب



فهو اما واجب ويلزم الامر الاول واما ممكن فيكون له علة فاعلية مستقلة ويلزم الامر الرابع
الوجه الرابع ما ذكره الفاضل المدقق امير عنايت الله منصور شيرازي وهو انه لو تعدد
الآلهة لزم ان لا يكون الارض والسماء لان تعدد الآلهة في الواقع يستلزم عدم تكونهما
اصلا ولا شك ان عدم تحقق الآلهة يستلزم عدم تكون الارض والسماء قطعا لانهما
ممكنان لا يوجدان الا به بيان ان تعدد الآلهة يستلزم عدم تحقق الآلهة في الواقع اصلا
انه لو تحقق فيه لكان اما واحدا او متعددا لا سبيل الى الاول لكونه خلاف المفروض
وهو ظ ولا الى الثاني ايضا لانه ح اما ان يكون بين الآلهة الواجبين
بالذات تلازم او لا لا سبيل الى الثاني لاستلزامه جواز طريان العدم
على ما هو الواجب لذاته وبطلانه مع كونه بديهيا مبين في مقصد اثبات
الواجب لذاته قطعا ولا الى الاول ايضا لان معنى التلازم بين الشيئين
هو امتناع انفكاك وجود احدهما عن وجود الآخر على وجه يكون المحال
لازما وامتناع الانفكاك فقط بحيث لو فرض كلاهما معدوما يلزم
منه محال وظ ان الامور الواجبة بالذات ليست كذلك ثم قال
الامير المذكور فكان حمل الآية الكريمة على ما ذكرنا اولى مما فسر به
المفسرون والمتكلمون من انه لو كان فيهما آلهة لوقع بينهما تمانع وتنازع
فان توافقت الارادة لعارضت عليه القدرة وان تخالفت فيه
لعاوقت عنه فانه خطابة جدا كما لا يخفى انتهى وفيه نظر لانه يرد عليه بعض
ما يرد على الوجه الثالث ويرد عليه انظار اخر ايضا احدها ان لام الفعل المذكور
في مفهوم التلازم فان مفهوم التلازم بين الشيئين على ما حققوه ليس الا مجرد
امتناع انفكاك وجود كل منهما عن وجود الآخر اما وجوب كون ذلك الامتناع
على وجه يكون المحال لازما وامتناع الانفكاك فقط بحيث لو فرض كلاهما معدوما

لم يلزم منه محال فكذا وانما لحت ذلك القيد لو لم يصح تحقق التلازم بين الواجبين لذاتهما
وهو اول المسئلة وثانيها انه لو سلم اعتبار القيد المذكور في مفهوم التلازم
لختار عدم تحقق التلازم بين الاثنين ومنع استلزام جواز طريان العدم على
الواجب لذاته لان الممتنع عدم الواجب لذاته لا نفسه لانفكاك
وجوده عن وجود واجب آخر اذ لو فرضنا عدم احدهما مع وجود الآخر
لم يلزم محال من الفرض المذكور وانما يلزم من فرض عدمه فقط سواء فرض
مع عدم الآخر او مع وجوده وبالجملة ليس بينهما علاقة تقتضي التلازم بينهما
واستلزام انفكاك وجود احدهما عن وجود الآخر بل هذا امر اتفاقي كما في ماء
فوديه الثلاثة وزوجيته الاربعة وثالثها انه لو تم هذا الدليل
لزم ان لا يتحقق التلازم بين الواجب لذاته ومعلوله الاول الذي هو
اما صفاته الذاتية القديمة كما هو رأي الاشاعرة او العقل الاول كما هو
رأي الفلاسفة مع تحقق التلازم بينهما قطعا الوجه الخامس قيل من انه لو تعدد
الآله في الواقع لزم ان لا يتحقق الآلهة اصلا لانه لو تحقق لكان اما
واحدا وهو خلاف المفروض او متعددا وهو يستلزم اما امكان اجتماع
النقيضين او ارتفاعهما او غيرهما مما هو آية واجب لذاته في الواقع
والكل محال واذا لم يتحقق الآلهة اصلا لزم ان لا يكون السماء والارض
قطعا اما من عزة وفتقه بعض امر من وجوه النظر وسيأتي بعض وجوه آخر الفرض
الوجه السادس ما قيل من ان تعدد الآلهة يستلزم ان لا يكون الصانع ممكنا
فضلا عن الوجوب اذ لا يمكن على تقدير التعدد ولا يمكن التمانع
المستلزم لعدم محال فلا يكون التمانع ممكنا وبطلان اللازم يدل على بطلان
الملزوم فامكان الصانع على تقدير التعدد دعوى باطلة فثبت المطلوب

دفع



وفيه بحث اما اولا فلانه ان اريد بامكان التمانع امكانه في نفس الامر فلا نم ان امكان
الصانع على تقدير التعدد يستلزم وان اريد به امكانه الذاتي فمعقول لا نم ان
الامكان الذاتي والاستحالة بالنظر عدم فانه ممكن في حد ذاته ومستحيل بالنظر
الى الغير لاستلزام عدم الواجب تعالى على ما قالوا فيجوز ان يكون التمانع
ممكنا لذاته مستحيلا لاستلزامه الخ وهو اجتماع النقيضين اذ المسلم والمستدل
انما هو الاستحالة بالغير واما ثانيا فلانه يمكن ان يعارض المقدمة ويقال لو تعدد الآلهة
لزم ان يكون العالم ممكنا اذ لو لم يكن ممكنا لزم تعطل او العجز لمستلزم عدم امكان
العالم سواء تعدد الآلهة او لم يتعدد تناقض وقد منع لزوم العجز وفيه ان لزوم التعطل
كاف في منع لزوم العجز منع قال ما لا يحتاج اليه وامانا ثالثا فلانه لا وجه لتخصيص اللازم
باجتماع النقيضين لان التمانع لا يستلزم اجتماع النقيضين بعينه بل يستلزم احد الامور
الثلاثة لا على التعيين وهو اما اجتماع النقيضين او ارتفاعهما او عجز الآلهة
اللهم الا ان يقال لما كان القدرة التي هي والارادة الكاملة لوازم الالوهية
ممتنع ان لا يقع مقدوره ومراده فاجتماع النقيضين لازم جزما تدبر الوجه
السابع ما قيل من ان تعدد الآلهة يستلزم اتصاف كل منها بالالوهية وهي تستلزم الاتصاف
بجميع صفات الكمال اذ لا يخلو شيء منها نقص ينافي الالوهية وهي تستلزم وجوب
الوجود وحين حملتها استنادا كل من المصنوعات اليه بالاستقلال لو وجدت
وهو يستلزم توارد العلتين المستقلتين على هذا التقدير فيلزم وجود المصنوعات
على تقدير التعدد محالا وهو باطل وفيه انا اذا فرضنا مجاورة النار للقطن والنار معا
فلا ريب في حصول الحرارة لهما مع استقلال كل منهما في تحصيل حرارته فلك وجود
المصنوعات مع تعدد الآلهة كذلك نقض الوجه الثامن ما قيل من ان تعدد الآلهة يستلزم
ان لا يكون شيء منها آلها وهو يستلزم عدم وجود العالم اما الملازمة الثانية فظاهرة
واما الملازمة الاولى فلان تعدد يستلزم اتصاف كل منها بصفة لا يتصف بها الآخر
اذ التعدد في الاتحاد في جميع الصفات

وتلك الصفة اما صفة كمال او صفة نقصان فان كانت صفة كمال كان العاري عنها ناقصا
وان كانت صفة نقصان كان المتصف بها ناقصا وايضا كان فلا يكون احدهما
آلها وفيه نظر اما اولا فلان تلك الصفة لم لا يجوز ان لا تكون في نفسها صفة كمال ولا صفة
نقصان بل يكون كمالا او نقصانا باعتبار الموصوف يعني ان يكون صفة كمال بالنسبة
الى موصوف وصفة نقصان بالعكس الى موصوف آخر كالتكبر فانه صفة كمال بالنسبة
الى الله وصفة نقصان بالعكس الى العبد واما ثانيا فلان اللازم من الدليل انتفاء الالوهية
عن احدهما لا عن كل واحد منهما فلا يضر ولو تعدد الآلة لم يستلزم ان لا يكون شيء
منهما آلها فانه سلب كلي وانتفاء الالوهية عن احدهما لا يستلزم عدم وجود الصفات
على ما لا يخفى وانت خبير بان هذا البحث غير مضر لثبوت اصل المدعى وهو وجود الآلة
وفيه ما فيه فافهم ويمكن ان يتصرف في هذا الوجه على وجه اجود هاهنا ان يقال لو تعدد
الآلة فاما ان يتصف كل واحد منهما بكل ما اتصف به الآخر او اتصف كل منهما
ببعض ما اتصف به الآخر دون البعض او اتصف احدهما بكل ما اتصف به الآخر وبعض
ما اتصف به ذلك الآخر دون البعض او يتصف شيء منهما بشيء مما اتصف به
احدهما دون الآخر فان كان صفة كمال لا يكون العاري عنه آلها لانه ناقص وان كان
صفة كمال نقص وان كان صفة نقصان لا يكون المتصف به آلها لانه ناقص وناسبهما
ان يقال لا بد ان يكون كل شيء من هاتين الصفتين صفة كمال اذ المفروض ان كل منهما
آلة والآلة لا يجوز ان يتصف بغير صفة الكمال فيلزم خلو كل منهما عن صفة الكمال
فلا يكون شيء منهما آلها اذ العاري عن الكمال يكون ناقصا وان نقص لا يصلح لان يكون آلهة
وعلى كل من هذين التقريرين لا يرد بعض ما يرد على هذا الوجه الرابع من ان يقال
الآلة يستلزم استغناء العالم عن كل منهما لحصوله بكل واحد منهما بدون الآخر والاستغناء
النقص فلا يكون شيء منهما حينئذ آلهة فلا يكون شيء منهما آلها اذ الآلة لا بد ان
يكون كذلك فلا يوجد شيء في المصنوعات ويرد عليه ان ما ذكرنا في بيان الملازمة يثبت

ما هو المقصود



ما هو المقصود من الملازمة وهو نفي تعدد الصانع وح استدراك التعرض للزوم
عدم وجود شيء في المصنوعات بل التعرض للملازمة الضرورية عليه ان
قوله فلا يوجد شيء في المصنوعات مع ان اللازم من بيان الملازمة استغناء العالم
عن كل منهما على التعيين اي الفرد المنتشر كما قيل ان العلم في صورة وارد التعليل
احدهما لا بعينه لا هذه على التعيين ولا تلك على التعيين الوجه العاشر ما قيل من ان
تعدد الآلة يستلزم عدم تعلق الجاد بشيء منهما بخصوصه او تعلق الجاد احدهما به
اما مع قدرة الآخر على منعه من ذلك او لا مع قدرته على ذلك وكل منهما باطل اما
الثاني فلان الآلهية فيلزم خلاف المفروض وفيه ان هذا الوجه على تقدير تمامه
انما يتم لو ظهر دعوى وجوب وحدة الآلة وامتناع تعدده لا على دعوى
الملازمة لا لاثبات وجود الآلة واما مع قطع النظر عن الملازمة المذكورة
فالاظهر تقرير هذا الوجه ان يقال بدل قوله فيلزم خلاف المفروض فيلزم ان
لا يوجد مصنوع ولا يخفى انه يرد على الوجوه كلها ان الملازمة الواقعة في الآية
حقيقتها استلزام عدم انحصار الآلة في الله الخالق للسموات والارض اي هذا
الشخص الخالق لهما فاذا وجدا التوحيد هو هذا الانحصار كما نطق به بعض
الكتب في تفسير هذه الآية على ما نقلنا فيما سبق وفي الناس ان شيئا من الوجوه المذكورة
لا يفيد تلك الملازمة بل انما يفيد استلزام عدم انحصار الآلة في واحد مطلقا وهذا
هو التوحيد المطلق وهذا الانحصار كما نطق به وهو ليس بمطلوب هاهنا والا لم يحصل
التوحيد المطلق فلا يتم

بما اشرنا اليه سابقا من ان وجود هذا الشخص بالناظر لما يخالف اباها
الموجد مما الفق علية والمشركة فاذا ثبت وجده الالة يجب ان يكون ذلك الالة
الواحد هو هذا الشخص وهذا برهان آخر ان يسمى احدهما برهان
التوارد والآخر برهان التمانع والكلام في تقريرها
وتقريرها معلق بمباحث الاجوبة طويل الذيل
وقد كفت مؤنة ذلك الكتب الكلامية و
ان شاء الله التوفيق فعلينا
مع كل شيء لفظ الكلمة
والحاظ العلم
في رساله معروفه



بسم الله الرحمن الرحيم

قوله اي الجهة التي كنت عليها قدر موصوف للموصول كما اختاره صاحب الكشاف
تنصيصا على ان الموصول مفعول ثان للجعل لا صفة للقبلة التي هي مفعول الاول
حتى يلزم الفصل بين الصفة والموصوف بالاجنبي ويكون تقديره وما جعلنا القبلة التي كنت عليها
قبلتك على ما ذهب اليه بعضهم لا يقال الجعل تحويل الشيء من حالة الى حالة اخرى
والمتبادر بالحالة الاولى هو المفعول الاول والمتبادر بالحالة الثانية هو المفعول
الثاني كما في قولك جعلت الطين خزفا وهذا يقتضي ان يكون المفعول الاول
هو الموصول والثاني هو القبلة كما جوز البعض لانا نقول المقصود بالافادة
التنصيص على الجهة قبلة لا غير بل جعل القبلة المخصوصة الوجود بهذه الجهة دون غيرها على ما
يشهد به الذوق السليم فليتأمل لا يبعد ان يكون تقدير الجهة لان تحويل القبلة
انما كان بالمدينة وقبله من كان خارج مكة هي جهة الكعبة لا عينها فليتأمل

قوله وهي الكعبة اي تلك الجهة هي الكعبة وانما قدم هذا الاحتمال على احتمال كون
الجهة هي الصخرة تنبيها على بطلانه بناء على ان ترتيب الفاء على تحويل القبلة
من الصخرة الى الكعبة اظهر من ترتيبها على جعل الصخرة قبلة لا سيما على قول
ابن عباس رضي الله عنهما فافهم قوله تألفا لليهود عطف على الامر بالصلاة
الى الصخرة يعني ان الامر المذكور لعارض التألف لا لان اصل امر النبي صلعم
ان يستقبل الصخرة بل اصل امره ان يستقبل الكعبة قوله او الصخرة
الظاهر انه معطوف على الكعبة ومنهم من قال الى انه معطوف على الجهة على ما
يشعر به عبارته حيث قال قوله اي الجهة اشارة الى حذف الموصوف ومن للموصول
وهو على تقدير ارادة القبلة التي كانت بتلك الجهة وعلى تقدير ارادة القبلة التي

قبله وعلى القول الاول حرمتان الاولى قبل جعل الصخرة قبلة والثانية بعده
قوله فالحجر على الاول آه اراد بالاول ان يكون المراد بالتي كنت عليها
الكعبة وبالثاني ان يكون المراد به الصخرة واراد بالجعل الثاني جعل الكعبة قبلة
بعد جعل الصخرة قبلة لا مطلقا كما يدل عليه قوله بين قوله فيما بعد على الاول
معناه ما رددناك عن التي كنت عليها آه والجعل المنسوخ جعل الصخرة
قبلة وحاصل كلامه ان المراد بالجعل في قوله وما جعلنا القبلة على الوجه
الاول جعل الكعبة قبلة بعد جعل الصخرة قبلة وهو جعل ثاني للصخرة
نسخا مستمرا وليس بمنسوخ بوجه وعلى الثاني جعل الصخرة قبلة وهو جعل
منسوخ نسخا مستمرا وليس بناسخ للكعبة بوجه على قول ابن عباس رضي الله عنهما
لما عرفت من ان جعل الكعبة قبلة على قوله ليس الا مرة واحدة وهي الجعل بعد
جعل الصخرة قبلة ونسخ الشيء وقع كونه معمولا اولا ومن البين ان
الوجه الثاني مبني على قول الكاشاني به قوله لقول ابن عباس آه على انه
يجوز ان يكون مراده النسخ بين الجعلين المذكورين لا مطلقا ولا يشكل
ان الجعل الاول منهما ناسخ للجعل الثاني من غير شك ولا يقدح في ذلك
نسخ جعل الصخرة قبلة جعل الكعبة قبلة قبل ذلك على القول الاول وايضا
لا عبرة بنسخ لا يكون مستمرا اولا بالاصالة بل لعارض يزول
البتة وينعكس الامر بالآخرة لا محالة فلا عبرة بنسخ جعل الصخرة
قبلة لجعل الكعبة قبلة قبل ذلك وكان الجعل الثاني مستمرا مطلقا
وليس بناسخ بوجه على القولين جميعا بهذا التحقيق الطفاح على وجه ينكشف
بالمراح ويتميز به المقصود من الظلام الطف المصباح فقد طلع الصباح

بالمراح

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

لما قدم شمس العلماء فخر الفضلاء جمال فضله وكماله ظاهر في كل مكان وتفضيل فضائله
لم يجد تحت السماء عالم اهل السنة والجماعة جامع البدع والغواية محمد دمنا وخدوم
الملك عوما من بلده لاهور الى بلده دهلي حفظها الله عن الآفات البليات
واهل الفضل والكمال في سكان بلدة دهلي جاء والهدية قدية فارد بيت ابيات
ايضا ان جئت بهدية مشتملة على سبعة اقوال متعلقة ببعض مواضع تفسيره
عشرا خاطر الفاتر رجاء الالتفات من جنابه بان ينظر اليها بعين العناية
والالطاف فرتبتها بهذا والمقصود عرض الهدية الى جنابه لا اظهار
الفضيلة لان فيها مضروبة في ذاته ادام الله تعالى ظلال فضله حتى يستريح
المسلمون في هذا الظلال اقول انه قال البيضاوي ره وهو ضعيف اذ لم
يثبت في اللغة مثله اقول فالمناسب ان لا يفسر في مواضع اخر من
كتاب الله تعالى لعل بكم قد فسر الموضع الاول قوله تعالى لعلكم تشكرون
الثاني لعلكم تشكرون الثالث لعلكم تعقلون الرابع لعلكم تتقون
الخامس قد بينا لكم الآيات لعلكم تعقلون الخامس انه قال وان الامر
للوجوب يعني ان لولاه لما كان اباؤه عن السجدة موجبا للكفر اقول
يجوز ان يكون كفره لاستقباح امره سبحانه وتعالى وان كان للندب وقوله
انا خير منه يدل عليه بوجه ما غاية ما اراد سبحانه وتعالى كان من الكافرين
بالواو لا بالفاء يدل على ان كفره ليس متفرعا على ابائه عن السجدة
السادس انه قال تعالى سبحانه وتعالى انما ذكر يسألونك بغير واو وثلاثا ثم بها
ثلاثا لان السوالات الاول كانت في اوقات متفرقة والثلاثة الاخيرة
في وقت واحد اقول هذه الثلاثة الاخيرة في وقت واحد لا يقتضي
عطف الثلاثة بل عطف الاثنين لا عطف الاول اذ لا سابق يعطف

عليه



عليه السابع انه قال اعرض ابراهيم عن الاعراض على المعارضة الفاسدة الى
الاحتجاج بما لا يقدر عليه على نحو هذا التقوية دفعا للشك عنه قال
صاحب الكشف يدل هذه الآية على جواز الانتقال من حجة الى حجة اخرى
اقول دلالته غير ظاهرة لجواز ان يكون جواز الانتقال ثابتا في ذلك
الدين وتقرير الاديان السابقة غير لازم في ديننا فليتأمل الثامن انه قال
واحد في معنى الجمع لوقوعه في سياق النفي اقول وقوعه في سياق النفي يقتضي
عموم النفي بمعنى ان تعلق النفي بجميع الآحاد فردا فردا ولا يقتضي تعلقه
بالجميع جميعا حتى يكون واحدا في معنى الجمع اللهم الا ان يتكلف التاسع انه قال واختلف
في اثنين وقال ابن عباس حكمهما حكم الواحد لانه تعالى جعل الثلاثين
لما فوقهما اقول كما انه جعل الثلاثين لما فوقها جعل النصف
للواحدة وكما ان فوق الاثنين لا يشمل الاثنين كذلك الواحدة
لا يشمل الاثنين فالدليل لا يستلزم الدعوى العاشر قيل كان ذلك في
اول الامر ثم نسخ وهو ضعيف لقوله عليه السلام المائدة من آخر القرآن
نزولا فاحلوا حلالها وحرموا حرامها اقول يجوز ان يجوز هذا الحديث
منسوخا الحادي عشر انه قال في تفسير قوله تعالى ولقد ارسلنا موسى بآياتنا
الى فرعون الى التورية اقول المشهور ان التورية نزلت بعد غرق
فرعون واتباعه وقد صرح به الثاني عشر انه قال فان هؤلاء الذين
هم افضل الخلائق اقول هذا الكلام يدل على ان رسل الملائكة افضل
من رسل البشر وهو خلاف مذهب اهل السنة والجماعة ووفاق مذهب
المعتزلة اللهم الا ان يقال ان هذا مبني على مذهب ابي عبد الله الحليمي
من اهل السنة والجماعة والعلماء وضعف ظاهر بحجة به فاحفظ

لافهار المناسبة لا العناد والمشاغبة الى هنا مكتوب الحافظ
المخدوم العالم المحقق الفاضل المدقق شيخ الاسلام المشتهر بمخدوم الملك
لكتابه حمدا لله على نواله والصلوة على خير خلقه محمد وآله فيقول
احوج خلق الله تعالى الى افضاله عبد الدين شمس الدين جعلهما الله تعالى
اهل اجلاله وادلاله قد بلغني كتابكم الكريم ووصل الى خطابكم المستوجب
للتفخيم والتعظيم واطلعت على ما فيها من رعاية مراسم الاخلاق
ولوازم الاختصاص وشرفت بالتحية والهدية من المباحث
العلمية والاشكالات الطبيعية الواردة على عبارة الانوار للبيضاوي
البيضاوي الذي طار بحقيقاته كل مطار وصار ركنا شديدا
لاجمع الاقطار ودلالا اعناق سلاطين العلماء المتبحرين
بسطوته وخاضعين وخرا البراعة وبلاغته ساجدين فاردت
ان اتحف بتحفة يقبلها تابع الالماع ونسخها ذكاء الاذكياء
وفطنة الفضلاء ويكشف بها الاستار عن وجوه مخدرات
اسرار الانوار حتى لا يراها طرف واحد او ما لاستصعاب ولا بعد
قلبك ايها الاخ البار من تطويل الكلام في تحقيق هذا المرام
فان جواب التحية كلما كان اكثر واشمل كان احسن واجمل
بمقتضى قوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها ولانه
قد يطال الكلام حيث يكون الاصغاء مطلوبا وقد ابسط
في الكتاب الى الاحباب وطيب في الخطاب مع خلص الاصحاب
جزاكم الله تعالى خيرا في فتح هذا الباب قال البيضاوي في تفسير قوله تعالى
لعلكم تتقون حال عن الضمير في اعبدوا ربكم كانه قال اعبدوا ربكم

راجين



راجين الى ان تخرجوا في سلك المتقين الفائزين بالهدى والفلاح الى ان يقال
او من مفعول خلقكم والمعطوف عليه على معنى انه خلقكم ومن قبلكم في صورة
من يرجى منه التقوى لترجح امره باصلاح اسبابه وكثرة الداعي عليه وجعلت الخطيبة
على العاصي سببا للغفلة والمعنى على ارادتهم جمعا وقيل لعلكم للحلي الى خلقكم
لكي تتقوا كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وهو ضعيف
اذ لم يثبت في اللغة مثله الى هنا عبارته ومعناه ان القول بكونه
لعل موضوعا للتعليل مثل كي واللام ضعيف لم يثبت عند اهل اللغة
وانهم قد اقتصروا في بيان معناها الحصر على الترجي والاشفاق بل قد صرحوا
بان عدم خلوها عن هذا المعنى العقلية والفرضية مما وقع عليه اتفاق
اهل اللغة ولعدم الجواز في قولهم دخلت على المريض كي ادعوه واجلت
الماء كي اشربه استعمال العلة بدل كي لان حصول معنى كي من لعل بطريق المجاز
المرسل او الاستعارة التبعية او حصوله منها ومما صرح الله بطريق
الاستعارة التمثيلية عند وجود قرينة لمناسبة في الحصر وعند ارادة
لطائف ونكات يحصل من استعمال المعنى المجازي ونتائج تولد منه ويورث
الكلام حسنا والمقام دقة صعب حتى يرد قول الفاضل الحافظ المذكور
انه اذا كان ذلك صعبا فالمناسب ان يفسر في مواضع اخر من كتاب الله
كلعل بكي وقد فسر الموضع الاول قوله تعالى لعلكم تهتدون الى لانه لم يفسر
متى فيها ان لعل بمعنى التعليل افادة كي ولم يصرح ولم يلحق في تلك المواضع
بان معنى التعليل مستفاد من كلمة لعل بطريق الحصر بل اشعر باستفادة ذلك المعنى بطريق
المجاز او بطريق الاحتمال بالاصل منها ومن مراسم المقام ولتردد في توضيح هذا
المبحث وقول ان كلمة لعل موضوعة لتوقع امر اما محبوب وهو الترجي او مرهوب

وهو الاشفاق وبهذا الاعتبار قالوا انها موضوعة للترجي او الاشفاق
اي هي لانشاء توقع شيء مرجو او مخوف اما راجع الى المتكلم وهو الاصل
لان المعاني قائمة بنفس المتكلم او الى المخاطب لتنبيه النفس العام او الى غيرهما
مما يتعلق به الكلام لوجه استعمالاته في مطلق التوقع نحو ملاسة في الاول
لعل زيدا اكرمني او لعلك تسمعني وفي الثاني لعلي اعدكم ولعل الساعة قريب
وفي الثالث فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك اي بلغت في التهالك
على ايمانهم متلفا نفسك من ان يركب ما يوحى اليك على احد الوجهين اللذين
ذكرهما في الكشف ثم يستعمل في موضع الاطماع لان كل مرجو مطمع ولا عكس
وليس لعل في اصل وضعه للتعليل حتى يكون استعماله بمعنى كي حقيقة لكنه قد يتولد
من معنى المقام واعتبارات لطائف الكلام معنى نسبة الترجي بالغرض
المبني على الغاية او يستعار للاطماع واطماع الكريم يستعار بالغاية والعلة وحصول
الغرض التنبيه لا على انها موضوعة لذلك وقالوا ان لعل في مواضع خبر
[illegible] للاطماع اي الاطماع في الطمع اما لانه كلام الكريم الذي لا فرق
بين الحقيقة وعدم جزم لحصول المطمع او لانه كلام العظيم الذي يتكلم
الاقتصار في المواعيد المقطوعة بالجائز على المتكلم لعل وعسى هو الاصل
الملوك وبدن العظماء لعل عندهم بالاشياء ولم يوثقوا بقولهم ان لعل
في تلك المواضع للاطماع انما يستعمل في حصة الاطماع كما قولك تعالى الى العلي
اكرمك بل اراد ما انها هناك تخصص بعموم المجال والمقام صرح به سيبويه
الا انه ابرز في صورة الاطماع اما لاظهار انه لا فرق بين الطماعة في شيء وبين
جزمه باعطائه فان غاية كرم العظيم ذلك واما تسلوك الملوك والعظماء
في اظهار الكبرياء واما التنبيه على ان حق العباد ان لا يكلفوا الا على حد الطاقة



والاجتهاد بل يكونوا على حذر من خوف ورجاء فلما استعملت في موضع
من القرآن للاطماع المذكور اي الاطماع المحض لحصول المطمع فيه توهم
تطرق [illegible] وابن الانباري وجماعة على انه بمعنى كي ولعل لا يكون بمعنى كي
ملاحظة توهمهم وحملهم على انه بمعنى التعليل مثل كي في كل موضع امتنع فيه
الترجي سواء كان في فعل الاطماع نحو لعلكم تفلحون او لا نحو لعلكم تشكرون
ولعلكم تعقلون وقد اشار صاحب الكشاف الى توجيه ما قالوا بانهم
لم يريدوا به انها بمعنى كي حقيقة بل اراد ولان ما بعدها اذا صدرت
على سبيل الاطماع من الكريم محض عقيب ما صلح لتحقق الغاية عقيب ما هي
سبب له فكانها بمعنى كي وقال المحقق الشريف الجرجاني في حاشيته ولا يخفى
ان هذا الوجه انما يجري في الافعال الاطماعية دون غيرها وقيل يمكن
ان يرد عليهم ما قررناه ويفسره الى منشأ توهمهم وهو ان ما بعدها
يتحقق الوقوع كما هو صالح لان يعلل به ما قبلها ثم لما كان في اصحاب
الكشاف وهو ما ذا قال اعبدوا ربكم الذي خلقكم للاستيلاء على
اقصى غايات العبادة كان البعث على العبادة واشد الوما الا
واثبت لها في العكس موهما لافادة لعل معنى التعليل مع اللام وكي
قال المحقق التفتازاني والمذكور في الجرجاني في حاشيتها عليه فان قيل
هذا اعتراف بان لعل للتعليل وبمعنى كي وكذا قوله بعد ذلك خلقكم
كي تتقوا اجابة بما وقعت في تقرير الجواب فان المحقق التفتازاني
قال قلنا بل هو اخذ بالحاصل بعد تقرير الاستعارة وحمل لعل على الترجي
لان خلقهم مع ارادة التقوى في معنى خلقهم لاجل التقوى وكذا في كل ما يرد في
هذا الكتاب من تفسير لعل بمعنى كي او الارادة فليتنبه لذلك قال الشريف المرتضى

كي بمعنى م

قلنا قد تبين مستعاره للارادة فاما ان يجعل معقولا لاجل اي خلقكم
لارادة التعلق فيكون التعليل مستعادا من كيفية ربطها بالسابق ويجعل
حالا من ملكوت كما ذكره محمول المعنى فان خلقهم في حال ارادة التعلق منهم
في معنى خلقهم لاجل التعلق وقس على ذلك ما ورد في الكشاف من تفسير جعل
بالارادة او بمعنى كي وما لم يصح عنده الاشارة استعارة لفعل الارادة
الله لاستلزام وقوع المراد ولا للتعليل عنده من معنى تعليل افعاله تعالى
بالاغراض مطلقا وجب ان يجعل مجازا من الطلب الذي نفاه الارادة
ولاستلزام حصول الخطاب من رب العالمين على ما هي عبارة له فان افعال الله
تعالى يقع عليها حكم ومصالح معتد بها في غرائبها وان لم يكن علما عائدة لها
لولا لما لم يعلم الفعل عليها كما حقق في موضعه من اهل السنة من واقف
المعتزلة في التعليل بالغرض الراجع معتده الى العباد وادعى انه مذهب الفقهاء
الله ما يستبين واعلم بالصواب قال البيضاوي في الانوار ومن فوائد الامر
استفتاح الاستكبار وانه قد يفضي لصاحبه الى الكفر والحث على الاستمرار
لامره وترك الخوض في سره وان الامر للوجوب وان الذي علم الله
من حاله انه هو في علمه الكفر هو الكافر على الحقيقة اه واعترض من هذا
الكلام اظهار الغرض لا يستنبط من الآية ولعدا دعاه من استفتاح
الاستكبار لانه طلب لرفع واظهار استعلاء على العرفا استحقاق حصوله
مع الله بالاعتراض انقياد امره وانه نزاع معه في وراء امره وانه قد يفضي
لصاحبه الى الكفر كما افضى ابليس الى الكفر وكفره بسبب استكباره وانفه
والامتناع من حد العبودية لا بترك الواجب كما صرح به قيل هذا في
بيان قوله تعالى وكان من الكافرين اي في علم الله او صار منهم باستعداده واستكباره



واستكباره وامر الله بالسجود لادم اعتقادا بانه افضل منه فاما افضل
لا يحسن ان يؤمر بالخضوع للمفضول والتوسل به كي افضح عنه بقوله انا خير منه
خلقتني من نار وخلقته من طين في جواب قوله تعالى ما منعك ان تسجد اذ امرتك
قال استكبرت ام كنت من العالين فكان ذلك اعتراضا على الله
وتعليما لحكمته وانه كفر لانه مجرد ترك الواجب يوجب الكفر قال العلامة
الكشكندي في توضيح المقصود من قول القاضي وان الامر للوجوب
من قوله يعني لولا ما كان اباؤه عن السجدة موجبا لكفره عشرة مبيان
محالة ما صرح به القاضي في سبب كفره ثم اعترضه على قوله وان الامر للوجوب
يجوز ان يكون كفره لاستعلاء امره سبحانه وتعالى وان كان للندب وقوله
انا خير منه دل عليه بوجه ما واراده سبحانه وتعالى وكان من الكافرين
بالواو وبالفاء يدل على ان كفره ليس معلوما على اباؤه عن السجدة معتدة منه
لكونه من بناء الفاسد على الفاسد مع ما فيه من مخالطة اخرى كما لا
يخفى قال البيضاوي في الانوار ولعل سبحانه وتعالى انما ترك العطف
بالواو وبالفاء مهما تلتا لان السؤالات الاول كانت في اوقات
متعددة والبقية الاخيرة كانت في وقت واحد فالفاصل كون
البقية الاخيرة في وقت واحد على العطف عطف البقية بل عطف
الاثنين لا عطف الاول الاول سابق حتى يعطف عليه اول
وقد صرح بهذا الاعتراض العلامة التفتازاني في حاشيته على
الكشاف بقوله ثم لا يخفى ان قوله وسائر الحوادث الاخر
في وقت واحد غير كاف في المقصود وهو وجه ترك العطف مع
الواو اه فلعل ذلك وقع في قلب الفاضل بطريق التوارد

[illegible] هذا المقام ان صاحب الكشاف ذكر سر الثلثة الاول مفردا والثلثة
الاخيرة [illegible] وقوله فان قلت ما بال يسألونك مفردا وثلث مرات ثم مع الواو
ثلثا مثلثة [illegible] سؤالهم عن تلك الحوادث الاول وقع في احوال متفرقة فلم يؤت
بحرف العطف لانه كل واحد من السؤالات سؤال مبتدأ وهو يسألوا الحوادث
الاخيرة في وقت واحد فجي بحرف العطف له لكنه كانه قيل تجمعون لك بين السؤال عن
الخمر والميسر والسؤال عن الانفاق والسؤال عن كذا وكذا فاورد عما ظاهر عبارته
العلامة التفتازاني انه لا يخفى ان قوله وسألوا عن الحوادث الاخيرة في وقت واحد
غير كاف في المقصود الخ ثم اعتذر عنه وقال الا انه اكتفى بقوله كانه قيل الخ يريد ان
الواو في الاول الثلثة الاخيرة للجمع منه ومن السؤال عن الخمر اشعارا بان وقوعه في وقت
السؤالات المتعاطفة واحد مخالف لوقوع السؤالين الاولين من السؤالات الاول
فيتفرق السؤالات الاخيرة من الاسئلة الغير المعطوفة مخالفا لوقوع السؤالين
الاولين فيصح ان السؤال عن الحوادث الاول وقع في اوقات متفرقة ولا يمنع كون
اخرها متحدا مع الثلثة الاخيرة وفي الوقت مخالفة لكل من وقوع السؤالين
الاولين وتبع القاضي صاحب الكشاف في بيان نكتة اتيان الثلثة بالواو ولا انه
لم يشير الى سبب اتيان الواو في الاول السؤالات الاخيرة كما اشار صاحب
الكشاف اما اكتفاء باشارته لما انه متعدي به في هذا البيان او انه اراد ان الواو
في اول السؤالات الثلثة وخلافي هذا السر لانها لشعر بتغير الاسلوب وبابتداء
الواو الاستيناف هي ان ما بعده ليس على نسق ما قبلها والله اعلم بالصواب
قال السيد [illegible] في الانوار في تفسير قوله تعالى قال ابراهيم ان الله يأتي بالشمس
من المشرق فات بها من المغرب اعرض ابراهيم عن الاعتراض على المعارض القائل
الى الاحتجاج بما لا يقدر فيه على نحو هذه التمويه دفعا للمشاغبة وهو في الحقيقة

عدول عن



عدول عن مثال خفي الى مثال جلي من مقدوراته التي يعجز عن الاتيان [illegible]
لا عن حجة الى اخرى الى هنا كلامه وقال صاحب الكشاف بيل [illegible] على
جواز الاسقال من حجة الى حجة اخرى وقال الفاضل النحرير الشهير [illegible] الشاكة
ولا انه غير ظاهر لجواز ان يكون جواز الاسقال ثابتا في ذلك الدين وتقريره ان
السابقة غير لازم في ديننا فيتامل اقول ليس المراد من الجواز في قوله جواز الاسقال
من حجة الى حجة اخرى الجواز الشرعي الثابت بالشرع للتوقف حصوله عليه بل الجواز
بمعنى الصحة في مصطلح النظار ومن عدم الجواز عدم الصحة على قولهم فان من استقل
من حجة الى حجة اخرى في صورة لم يجوزوه لعاتم كما اذا تمسك المدعي في دعواه
لشاهدين اخرين في اثباتها او لاثبات دعوى اخرى لا يجوز اجماعا وبقبول
الاسقال منه شرعا بالاجماع وكذا النظار لا يقولونه ولكن يقولون انه حشو من
الكلام وسمونه انقطاعا وغرضهم في المنع ان لا يطول البحث بالاسقال عن دليل
الى دليل كما قال في التلويح ان ذلك من مصطلحات اهل المناظرة وآدابهم في
البحث لئلا يطول الكلام بالاسقال عن دليل الى دليل الى الا[illegible]
عليه لاثبات حكم شرعي فنزله الاسقال من بينه الى بينه لاثبات حقوق وهو
مقبول بالاجماع الى ان قال ثم اسقال في معرض الاستدلال الى ما لا يناسب المطلوب
اصلا دفعا للظهور اقحامه فهو يكون انقطاعا اي حشوا غير مقبول عندهم وعلى
هذه التقدير لا يتوجه ما قاله الفاضل لان ذلك الاسقال ليس من شرائع الاديان
السابقة حتى يكون موقوفا جوازه على تقدير الاديان وليس حكم يستدل به
اثباته ويستشهد بكلام الله تعالى او كلام الرسول كما شرعيا فان علماء المعاني
استشهدوا على جواز الالتفات بحذف جزء جملة بقوله تعالى حكاية عن اخوة
يوسف عليه السلام خطابا لابيهم اسأل القرية التي كنا فيها والعير التي اقبلنا

فيها اي اهلها وقوله تعالى بحكاية عن قول خضر عليه السلام لموسى عليه السلام وكان
وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا اي سفينة صحيحة واستشهد واعلى كون التنكير
للتحقير لقوله تعالى بحكاية عن قول الكفار ان نظن الا ظنا وما نحن بمستيقنين
واستدل بعض النحاة ايضا في جواز دخول الفاء في خبر ان بقوله تعالى ان
الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم الآية وكذا
البصريون منهم في كون اعمال الشك من الخاطئين المتنازعين مختار ابيات
من القرآن وكذا اضربهم من ارباب الصناعات في اثبات قواعدهم وليس شيء
منها من الشرائع والاحكام الذهنية فالحاصل ان المنع مع السند المذكور لو كان
واردا كان على تقدير كون الانتقال المذكور من الاحكام الذهنية دائما ومن
يطالع هذا البحث في التوضيح والتلويح وغيرهما من كتب الاصول لا يرتاب فيما
قلنا ثم على تقدير التسليم ان هذه الانتقال من الشرائع والاحكام الذهنية
اقول المتاب في تقدير الاديان السابقة ان ما اخبر الله تعالى في القرآن من شرائع
الامم السابقة من غير انكار او خبر لها بينا كذلك بل فيها بضرورتها شريعة لنا
صرح بذلك في التحقيق وغيره من كتب الاصول حيث قالوا ذهب اكثر مشايخنا
منهم الشيخ ابو منصور والقاضي الامام ابو زيد والشيخان شيخ الائمة وفخر الاسلام
وعامة المتأخرين الى ان ما ثبت بكتاب الله تعالى انه كان في شريعة من قبلها او
بيان من الرسول عليه السلام من غير انكار عليه يلزمنا ثم يظهر لنا شيخه وذكر في
التوضيح يلزمنا على انه شريعة لنا لقوله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين الآية
والارث يصير ملكا للوارث فخصوصا فيعمل به على انه شريعة لنبينا محمد عليه السلام
ولقوله عليه السلام لو كان موسى حيا وسعه الا اتباعي الى ان قال فالمذهب
عندنا هذا الكفر لما لم يبق الاعتماد على كتبهم لتحريف شرطنا ان

بعض الله تعالى



بعض الله تعالى علينا من غير انكار وقوله تعالى فان يأت بالشمس من المشرق فأت
المغرب بعد قوله ربي الذي يحيي ويميت من هذا القبيل فصار هذا النبي
شريعة لنا وانت قول الفاضل وتقدير الاديان السابقة غير لازم
وجه في هذا المقام لان عدم لزوم تقدير الاديان لا يوجب عدم
تقديره كاف في جواز الانتقال فليتنبه والعجب من الفاضل النحرير الشهير المذكور انه عنوانا
البحث من الابحاث الواردة على البيضاوي والمستدل بهذه الآية على جواز الانتقال
من مجمل الى مجمل هو صاحب الكشاف هذا انتقال من مجمل حقيقة بل لو قول جهور
الفقهاء عدم الانتقال من مثال خفي الى مثال جلي معه وراء الله تعالى وعرضه في ذلك اخراج
هذا الانتقال من كان خلاف المتعارف في صحتها والله اعلم بالصواب قال البيضاوي
في الانوار واحد في معنى الجمع لو وقع في سياق النفي كقوله فما منكم من احد عنه حاجزين
ولذلك دخل عليه من اول معنى قول القاضي واحد في معنى الجمع انه مستعمل في
معنى الجمع وقت وقوعه في سياق النفي او وقوعه في سياق النفي قرينة معينة لارادة
من هذا المتواطئ لان احدا موضوع للمفهوم الاعم الصادق
والمذكر والمؤنث والجمع في المعنى والحاصل باعتبار لزوم شموله لكل فرد ثم قول
الفاضل النحرير الشهير بالحافظ الباشكندي في وقوعه في سياق النفي يقتضي عموم
النفي يعني انه يعلق بجميع الآحاد فردا فردا ولا يقتضي تعلقه بالجمع جماعتي يكون احد
في معنى الجمع اللهم الا ان يكلف لا يعد عموم وجود معنى الجمع فيه مطلقا وقوله ولا يقتضي
تعلقه بالجمع جمعا لا ينافي كون احد هنا في معنى الجمع لان شمول النفي جميع الافراد فردا
بلا تحقق معنى المجموع ولو بدون قيد من حيث انه مجموع غير متحقق اصلا ولا يعني بالجمع معنى
هذا الآخر فالحاصل انه اذا كان كل فرد من افراد الجنس الذي دخل عليه النفي
منفيا يعني مجموع الافراد منفيا البتة بلا اعتبار قيد من حيث انه مجموع وهذا القيد

غير مشروط في تحقق معنى الجمع الذي اعتبر مصححا له دخول عليه ولا تكلف في ترك اعتبار الحيثية
بعد ان يكون الاصل تحقيقا بهذا ولعل ذهن الفاضل انتقل الى هذا الاعتراض من
رأى في حاشية الكشاف للعلامة التفتازاني وهو قوله وكثير من الناس سهوا
وزعم ان معنى قوله واحد في معنى الجمع اذ نكرة وقعت في سياق النفي فعمت كانت
بهذا الاعتبار في معنى الجمع كسائر النكرات وما طالع في المطول في بحث انا
رأيت احد من قوله وعدم جريان هذه الاحكام في كل نكرة منفية يدل على ان
هذا اي كون احد بمعنى الجمع ليس لخلوصها على انه نكرة وقعت في سياق النفي كما
توهم البعض وغرض العلامة ان معنى الجمع مستفاد بحسب اللغة من لفظ احد من غير
اشتراط وقوعه في سياق النفي كما صرح به في بيان قول صاحب الكشاف
واحد في معنى الجمع مذكر هذا المعنى في موضع من هذا الكتاب ومعناه ما ذكر في
كتب اللغة ان احدا اسم لمن يصلح ان يخاطب يستوي فيه الواحد والمثنى والجمع
والذكر والمؤنث فحين اضيف من الى واحد صحت جمع اليه او بخود لك المراد
جمع من الحيثية هذا مدار الكلام عليه فمعنى لا يفرق بين احد من رسله لا يفرق
بين جمع من الرسل ومعنى فما منكم من احد عنه حاجزين فما منكم من جماعة ومعنى
لستن كاحد من النساء كجماعة من جماعات النساء فترك جهة افادة معنى الجمع
بحسب اللغة والمثل الى اثبات استفادة معنى الجمعية من لو قوعه في سياق النفي
سهو ولا يخفى عليك ان هذا انما يرد على التقدير الثاني ذكرته من بيان مراد قول
القاضي لوقوعه في سياق النفي وجعل اللام للعلة واما على التقدير الاول الذي
جعل اللام فيه للوقت فلا [illegible] في تفسير قوله تعالى وان كانت
واحدة فلها النصف واختلف في البنتين فقال ابن عباس حكمهما حكم الواحدة
لانه تعالى جعل الثلثين لما فوقهما اي مختصا بما فوق الاثنين لا يتجاوز عن

الا الاثنين



الا الاثنين بمقتضى الشرط واقتصر القاضي على ذكر هذه المقدمة من دليل ابن عباس
اكتفى بذكر ما لا بد منه لاستدلاله ومنشأ اختلافه مع جمهور الصحابة والمسلمين
بان المقيد بالشرط او الوصف لا يوجب العدم عند العدم اشعارا به رحمه الله تعالى
عليه بانه ان ثبت هذه المقدمة تم دليله اذ لا نزاع فيما بقي من مقدماته وتذكر
هذه المسألة من اختلاف المذهبين ومنشأ اختلاف الطائفتين وتحرير دلائل
الفرقتين لتصحيح الحال وترفيع الاشكال اعلم ان المذهب عند ابي حنيفة والشافعي
رحمهما الله على ما نص عليه المرتضى ان للبنتين فما فوقهما الثلثين وهو قول عامة الصحابة
رضي الله عنهم وقال ابن عباس رض للبنتين النصف وهو جماعة من العلماء
واستدل ابو حنيفة والشافعي رحمهما الله على مذهبهما بقوله تعالى فان كانوا اخوة
رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين وادنى الاختلاف ان يجتمع
ابن وبنت لابن ههنا الثلثان بالاتفاق فعرفنا ان حظ الانثيين الثلثان
ولما صار حكم الانثيين معلوما بهذه الاشارة كان لنا عليه من النصيص على
حكم الانثيين وكان بنا حاجة الى معرفة حكم ما فوق الانثيين [illegible]
اذا رأى سد سازايد على معرفة ما فوق الاثنين النصف لزيادة بنت انه
كلما ازدادت زاد سدس حتى يستغرق جميع المال على حكم ما فوق الاثنين
لذلك هكذا ذكر في فرائض مشايخنا والدليل على صحة هذا القول شان نزول
الآية وعمل رسول الله صلى الله عليه وسلم بها فان سعد بن الربيع رضي الله تعالى عنه
لما استشهد يوم بدر اوأحد وكان خلف اثنين وامرأة فاستولى اخوه على ماله
فجاءت امرأته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت ان سعدا قتل لك وخلف
اثنين وقد غلبت عنهما على مالهما ولا رغبة في النساء والا مال اذ قالت ولا
يكسبان الا ولهما مال فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم ينزل الله تعالى

ذلك شيئاً ثم ظهر آثار الوحي على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى آله
واصحابه وسلم فلما شرى عنه قال بقول سعد فقد انزل الله تعالى في ذلك
وبداء عليهم يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين وان كن
نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك فدعا اخا سعد وامره ان
يعطي الثلثين للبنتين والثمن للمراة وله ما بقي ويؤيد ما رواه عبد الله
مسعود رضي الله عنهما فيمن مات وترك بنتا وبنت ابن واختا
رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى للبنت بالنصف ولبنت الابن
ما يدرس بكمله للثلثين وللاخت الباقي وعلما كان للبنت مع بنت الابن
الثلثان فمع بنت اخرى بالطريق الاولى وقال ابن عباس رضي الله عنهما
للبنتين النصف واستدل بظاهر قوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين
فلهن ثلثا ما ترك لان الله تعالى شرط في استحقاق البنات الثلثين
ان يكن فوق اثنتين والمعلق بالشرط معدوم قبل وجود الشرط فلا يكون لهما
استحقاق الثلثين مع عدم وجود هذا الشرط وفي الحاقهما بالثلث
بطريق القياس ابطال شرط منصوص عليه والقياس لا يبطل النص باطل
واستحقاقهما النصف معلوم بالاشارة النص السابق وهو قوله تعالى
للذكر مثل حظ الانثيين فيمن ترك ابناء مسمى وفي لفظ الحظ اشارة
الى ان نصيب الانثيين هو النصف فعلم ان هذا استدلال على ان استحقاق
الثلثين مشروط بكون البنات فوق اثنتين والمعلق بالشرط معدوم قبل
وجوده اذ تقرر هذا ظهر ان قول الفاضل كما ان جعل الثلثين لما فوقهما
جعل النصف للواحدة كما ان فوق الاثنين لا يشمل الاثنين كذلك
الواحدة لا يشمل الاثنين فالدليل لا يستلزم الدعوى مما لا معول له

والله اعلم
بالصواب



والله اعلم بالصواب قال المصنف في الانوار وهل كان ذلك في اول الامر فيه ضعيف
لقوله عليه السلام المائدة من اواخر القرآن نزولا فاحلوا حلالها وحرموا حرامها اي لم ينسخ
حكم من احكامها فلا يجوز منسوخا ان لم يكن ناسخ ولم ينزل بعدها آية ولم يثبت سنة صريحة بجواز نسخ
هذه الآية بها وقول الفاضل يجوز ان يكون هذا الحديث منسوخا مبني على ان مجرد احتمال النسخ
كاف في تعطيل الاحكام الشرعية وانه غير معتبر في الشرع وفي اعتباره فساد عظيم على ما لا يخفى
ولعل الفاضل راى ذلك في حاشية الهداية لخواجه عصام الدين حيث قال ما يمكن ان المائدة
آخر سورة نزلت اما مع النسخ بالكتاب لا بالسنة اي فيحتمل ان يكون منسوخا بالسنة
ثم قال فان قلت قوله عليه السلام المائدة من آخر القرآن نزولا فاحلوا حلالها وحرموا
حرامها يدل على ان جميع احكامها ثابتة غير منسوخة لا بالسنة ولا بالكتاب قلت لو سلم دلالته
على ثبوت جميع الاحكام فلم لا يجوز ان هذا الحديث ايضا منسوخ الى هنا كلامه فافاده منه
وترك لفظ واداعي انه من معثرات خاطره ولا شك ان كلام المحشي المذكور مع مخالفته لما عليه
جمهور المفسرين والمحدثين والاصوليين والفقهاء في غاية الوهاء اذ لا معنى لقوله يجوز ان
يكون هذا الحديث ايضا منسوخا لانه على تقدير فرض صحته مشروطا بجواز وقوع نسخ هذه المسئلة
كرمس كان في حصول المدعا ولم يقل به احد كانه اراد ان شمول وجوب الوضوء لكل قيام
نسخ بفعله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة واذا الصلوة بوضوء واحد لم ينسخ ذلك
لعموم قوله تعالى واذا قمتم الى الصلوة وقول هذا الحديث حكم هذه الآية واحتمال نسخ هذا الحديث
باق فلعله نسخ هذا الحديث بحديث آخر ولا يلزم منه رفع حكم الآية من عموم الوجوب عند كل
قيام وهذا القول من الهذيانات المبتنية على القواعد الردية ومع ذلك لا يجدي في اصل المطلب
نفعا اذ نسخ النسخ لا يستلزم عود الحكم المنسوخ الاول والله سبحانه وتعالى اعلم قال المصنف
في الانوار في تفسير قوله تعالى ولقد ارسلنا موسى بآياتنا البينات والمعجزات
وسلطان مبين هو المعجزات القاهرة او الحجة او افراده لانها اجرام وكونها دلائل يراد بها

ولقد ارسلنا بالجامع والدليل القاطع والسلطان المبين يخص لافه
عدا الى [illegible] وملائه اشراف قومه الذين في دينه والمراد جميع من كان مصاحبا له
وتخصيص الرؤساء وتوابعهم وتخصيصهم بالذكر لاعتدادهم لانهم اذا صلحوا
اصلحت الرعية فيكون مرسلا الى جميعهم من الرؤساء الاذناب اقول قوله تعالى
بآياتنا حال مقدرة اى ارسلنا مقدرين بآياتنا وتصرفه بالآيات وسلطان مبين الى
فرعون وملئه ولا تقدح فيه ظهور بعضها في حضرة فرعون بالتدريج وبعضها بعد حادثة
وغرقه مع بعض من معه على اليم من ملئه مثل التوريه والعصا الما من الحجر في السنة
وغيرها فان زمان الارسال ولقد ارسله بالتوريه والمعجزات واحد فلا يرد
ما اورده الفاضل من التوريه نزلت بعد غرقه واتباعه فكيف يكون مرسلا الى فرعون
وملائه بالتوريه لانه ارسل اليهم موسى لم يعرف كلهم فان بني اسرائيل
وسائر القبط والاسماعيلية واللخم والعمالقة كانوا من ملائه وعلى دينه وتحت تصرفه
[illegible] بني اسرائيل في حضرة فرعون كانوا لم يؤمنوا بموسى كما اخبر الله تعالى
بقوله فما امن لموسى الا ذرية من قومه على خوف من فرعون وملئهم الآية وكذا
بعد غرقه مرة حتى قالوا لموسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة والضمير في فقد راجع
الى موسى على هو الاقوى من اقوال المفسرين وفي ملئهم الى الذرية المؤمنين اى على
خوف من اشراف قومهم ورؤسهم الذين لم يؤمنوا على ظهور اقوال المفسرين
وكان عدم ايمان الذرية قبل ظهور اكثر الآيات ثم آمن به من بني اسرائيل
كثير حتى اذا امر بقوله تعالى فاسر بعبادي ليسلا انكم متبعون تبع عدد من آمن
من بني اسرائيل وخرج معه على ما روى ستمائة الف اربعة وعشرون الفا او سبعون
الفا ومع ذلك قد بقي ايضا من بني اسرائيل وغيرهم من ملاء فرعون جمع كثير بعبادة
الاصنام التي خص كل جماعة منهم بصنم منها وكانوا على ذلك بعد هلاك فرعون ايضا

كما اخبر الله



فرعون



كما اخبر الله تعالى عن ذلك بقوله وجاوزنا ببني اسرائيل البحر فاتوا على قوم يعكفون على
اصنام لهم قالوا يا موسى اجعل لنا الها كما لهم آلهة قال انكم قوم تجهلون ثم قصه تعالى
منهم من نص في القرآن باسمه ممن ارسل اليهم موسى وهو قارون كما قال الله تعالى
ولقد ارسلنا موسى الى فرعون وهامان وقارون وقالوا ساحر كذاب وقال ايضا
من طوائف الاسماعيلية الذين اعتقدون لهم آلهة وكانهم كانوا من ملئه وتحت امره
ولذا قال لهم انا ربكم الاعلى انا رب الارباب لا رب فوقي فلما كان مرسلا الى فرعون
وملائه وقد بقي من ملائه الرسل اليهم وقت نزول التوريه جمع كثير وذلك في طلب الارسال
بالتوريه وكونه مبعوثا اليهم ولذا قال تعالى واذ آتينا موسى الكتاب والفرقان لعلكم
تهتدون اى بالتوريه وقال الله تعالى ثم آتينا موسى الكتاب تماما على الذي احسن
الآية كما ان رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم وكان مبعوثا بالقرآن والمعجزات الى الجن
وغيرهم ولم تقدح في ذلك ظهور بعض الآيات بعد هلاك فرعون امته الى حول عن
من المراد وقيل كان اعطاء التوريه مجموعا مرتبا مكتوبا في الالواح بعد غرق فرعون
وكان بعض احكامه المكتوبة في الالواح الى انا الله الرحمن الرحيم الآية وقال شيئا
ولا تعطوا السبيل ولا تحلفوا بالله كاذبا فان من حلف شيئا كاذبا فلا ادركته ولا
تقبلوا الغير حق ولا ترووا ولا يعفو اهل الدين واصبروا اذا عفوا اشتاقها واوحى بها
الى موسى في حضرة فرعون وكان الكليم يأمرها قومه ويبلغها الى فرعون وملائه
ويكفي هذا القدر ايضا في صحة الارسال بالتوريه الى فرعون وملائه ويؤيده ما قيل من ان
بعض الالواح كان فيها قبل نزول التوريه بتمامها وكانت تلك الالواح من خشب
والالواح التي كانت فيها التوريه بتمامها كانت من زبرجد او زمرد او ياقوت
احمر او صخرة صماء والله تعالى اعلم قال البيضاوي في الانوار يوم يقوم الروح
والملائكة صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا تقرير وتوكيد لقوله

نسرقان هو الا والذين هم افضل الخلائق واقربهم من الله اذا لم يقدروا ان يكلموا
بما كالشفاعة لمن ارتضى الا باذنه فكيف يملكه غيرهم قال القاضي هذا
الكلام [illegible] ان رسل الملائكة افضل من رسل البشر وهو خلاف مذهب اهل السنة
والجماعة [illegible] ظاهر اقول دلالة هذا الكلام على هذا المرام في محل المنع لان
قول القاضي هم افضل الخلائق لا يدل على انهم افضل جميع الخلائق بالفضيلة المطلقة
عموما فان كونهم افضل من البشر من حيث القرب الى المبدا باعتبار التجرد
وعدم العوارض الناسوتية عليهم الذي يشير اليه قوله واقربهم بطريق العطف
العطف التفسيري ليس بمخالف مذهب اهل السنة كما ان القول بان الملك
افضل من البشر في القدرة والقوة والبطش وعدم الاستحسار في العبادة
ليس بمخالف للمذهب وفضلهم بهذه الحيثية لا يدل على فضلهم على البشر في
كثرة الثواب المعبر في الافضلية المبحوث عنها كما قال الامام فخر الرازي
في اربعينه وتمام التحقيق ان الفضل المختلف فيه في هذه المسئلة هو كثرة
ان قوله هم افضل الخلائق لا يدل على استغراق جميع الخلائق قطعا
اذ الاصل ان يكون اللام في الخلائق للجنس وهي مبطلة لمعنى الجمعية بمعنى استغراق
جميع الافراد ويكون وزانه وزان اللام الداخلة على المفرد فيكون المعنى هم افضل
الخلق وزاد الجمل بان يكونوا افضل بعض الخلق كما في قوله تعالى جاعل
الملائكة رسلا فان جميعهم ليسوا برسل وقال صاحب الكشاف في تفسير قوله
وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات فان قلت اي فرق بين لام الجنس
داخلة على المفرد كما هنا داخلة على الجمع قلت اذا دخلت على المفرد كان
صالحي لان الجنس الى ان يتخلط به وان اريد بعضه الى الواحد منه واذا دخلت
على الجمع صلح ان يراد به جميع الجنس وان يراد به بعضه لا الى الواحد لا وزان



في تناول الجمعية في الجنس وزان المفرد في تناول الجنسية والجمعية في محل الجنس لا في
واحد انه فان قلت فما المراد بهذا الجمع مع اللام قلت الجملة من الا[illegible] [illegible]
المستقيمة في الدين على حسب قانون المؤمنين في مراتب التكلف الى [illegible] [illegible] فيها
به ما يقال في افضل الخلائق هم افضل جملة من الخلائق وا[illegible] في جامع
البيان لتفسير القرآن في هذا المكان فان الملائكة مع انهم من افضل الخلائق
مقربون غير خاضعين اذا لم يقدروا ان يكلموا الا باذنه فكيف غيرهم ولانه
قد ذكر بعض المفسرين ان المراد بالروح في قوله تعالى يوم يقوم الروح هو بنو آدم
رواه البغوي من الحسن ورواه ايضا عن قتادة عن ابن عباس وقال في الغير
قال الحسن وقتادة الروح بنو آدم وذكر في بعض التفاسير في تفسير معنى الآية
المراد بالروح جنس ارواح المؤمنين واشار القاضي الى هذا القول ايضا بقوله
الروح ملك هو كل على الارواح او جنسها اي جنس الارواح فعلى هذا الاوجه
يكون قوله فان هو الا اشارة الى بني آدم والملائكة ايضا ولا شك في ان الانس
والملك افضل جميع الخلائق فلا يكون في قوله افضل الخلائق مخالفة اهل السنة
اصلا وقول الناصر ووفاق مذهب المعتزلة مع كونه ممنوعا فهو تابع لان
مذهب المعتزلة هو ان الملائكة السماوية افضل من البشر مطلقا اي سواء كانوا رسلا
او غيرهم وكذا مذهب الفلاسفة وهو اختيار قاضي ابو بكر الباقلاني وابي عبد الله
الحليمي من اصحابنا وهم لا يخصونها بافضلية رسل الملائكة من رسل البشر ويحتمل
ان يكون اللام في الملائكة للعهد اي المقربون منهم ويكون معنى قول القاضي
فان هو الا اي الملائكة المقربون من جبرئيل وامثاله وباقي الملائكة السماوية
الذين هم افضل الخلائق من جنسهم من الملائكة الهوائية والارضية وتحت النجومية
اذا لم يقدروا على الكلام والشفاعة الا باذنه فكيف يشفع الملائكة الارضية

الزمر ٣

المقصود لا يعتقد بهم الكفار انهم يشفعون لهم ويعبدونهم ليقربونهم الى الله زلفى
على زعمهم الفاسد ويقولون بهم هؤلاء شفعاؤنا عند الله وهم في الحال انهم
اعداؤهم وخصماؤهم يوم القيامة ينكرون عبادتهم اياهم كما اخبرهم الله سبحانه
وتعالى بقوله ويوم يحشرهم جميعا ثم نقول للملائكة هؤلاء اياكم كانوا يعبدون
قالوا سبحانك انت ولينا من دونهم
بل كانوا يعبدون الجن واكثرهم
بهم مؤمنون ويجي المقصد
من هذه الاية ردعا له
من ترجى شفاعتهم
على تقدير عبادتهم
والتوسل اليهم
والله سبحانه
وتعالى
اعلم

هذه المجموعة من تصانيف ومكاتيب
الملك الناصر والجماعة عليهم الفلاح والمثال الباهر القيمة

بسم الله الرحمن الرحيم

**السعيد الاول في المعنى** قال القاضي البيضاوي رحمه الله تعالى قوله تعالى
ومن يعمل من الصالحات بعض الطاعات وهو مؤمن اذ
الايمان شرط في صحة الطاعات وقبول الخيرات فلا يخاف
ظلما ولا هضما ولا كسرا من نقصان او جزاء وظلم وهضم
لانه لم يظلم غيره بمنع ثواب يستحق بالوعد ولم يهضم حقه و
فلا تخف على انتهى كلامه **اقول** المؤمن مطلقا سواء كان ممن
يعمل من الصالحات او لا لا يخاف من ان يقع ظلم وهضم
بالمعنى المذكور من الله تعالى عليه فان الله تعالى لا يمنع
ثوابا وعد به المؤمن بسبب عمل من الاعمال الصالحة
ذرة منه ولا ينقص من الثواب الموعود شيئا ايضا اذ
خلف الوعد غير جائز من الله تعالى فقائدة تقييد المؤمن بانه
يعمل بعض الطاعات لترتب هذا الحكم غير ظاهر اما كون الظلم
والهضم على معناهما المتعارف وكان المراد من قوله لا يخاف
ظلما ولا هضما جزاء ظلم ثم كما فسره القاضي فانما يمكن ان يكون
له فائدة ما بان كان [illegible] من قوله لا يخاف ظلما ولا هضما انه
لو لم يخف المؤمن العامل بعض الطاعات من ان يجزى اشد
عليه جزاء ظلم وهضم صدر اعتقد وجه فان الحسنات
يذهبن السيئات يدل على ان الطاعات محو السيئات
سواء كان ظلما او هضما ولا يبعد كل البعد ان يقال على تقدير





انكان ابليس اغوى الناس كلهم فانت باغوائك اغويت ابليسا

حمل الظلم والهضم بالمعنى الاولين الصالحين للقصد المذكور فائدة
مالا يخاف المؤمن ظلما او اقل جزاء الايمان المقتضي للطاعات اذا
لم يعمل شيئا من الطاعات ~~[illegible]~~ فالاليق بل الواجب عليه
ان ~~يخاف~~ يخاف من الله تعالى ان يمنع ثوابا وعد عليه
بسبب عمله او ينقص عنه شيئا او ان لم يمنع يعفى كرمه ولكن
يصح قول القاضي لعدم الشأن لانه لم يظلم غيره ولم يهضم حقه لا يخاف
تكلف بان يقال ان الظلم والهضم اذا عمل بعض الحسنات
والحسنة تمحو السيئة عن اصلها فكانه لم يصدر عنه سيئة فيصح
قوله رحمه الله لانه لم يظلم غيره ولم يهضم حقه **اقول** لو فسرت الآية
المذكورة بانه اي من يعمل بعضا من الطاعات وهو مؤمن
لا يخاف ظلما ولا هضما اي لا يخاف من ان يمنع الله تعالى
ثوابا يستحق بسبب هذه الطاعات بمقتضى وعده انتقص
منه شيئا لا يتوجه بعض ما يتوجه على التفسير الاول **السعيد**
**الثاني في المعنى** اعلم ان المجتهدين اختلفوا في ان المراد
من قوله تعالى فامسحوا برؤوسكم هل تعميم الرأس كما ذهب
اليه مالك رحمه الله تعالى او ربع الرأس كما ذهب اليه الشافعي رحمه الله تعالى او ما يطلق عليه اسم المسح
كما ذهب اليه الشافعي رحمه الله تعالى او ربع الرأس كما ذهب
علماء الحنفية رضي الله عنهم اجمعين واستدل كل منهم على
مدعاه بادلة ومن ادلة علماء نا رحمهم الله تعالى ان الآية تحمل
حديث النبي صلى الله عليه وسلم المنقول من مغيرة بن شعبة رضي

من الطاعات

بعضها

ومن يرضى عاتهم
اصحابي كالنجوم بايهم
اقتديتم اهتديتم
صحيح كرتاهي كالنجوم اند
و بعضي كواكب نحس شوامند

اعالك رده

يبين لهم ويصح ان يكون الخبر الواحد بيانا للآية بيان تفسير وهو
ما قال مغيرة رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى سباطة قوم فبال
وتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه فظهر من هذا الحديث ان
المراد من قوله تعالى فامسحوا برؤسكم كان ربع الرأس فصار الفرض
عندنا مسح ربع الرأس قوله ان الآية كما في حق المقدار محمل
فكذا في حق الجهة والجانب فانه لم يعلم من الآية ان المسح من اي جانب
من الرأس فرض الحديث كما بين المقدار وهو الربع من فلو
اعتبرتم ما في الحديث فعليكم ان تعتبروا الناصية كحصة صحيحة الحال
انكم لم تعتبروا بل تقولوا ان مسح ربع الرأس من اي جانب كان يتم
الفرض وخصوص الناصية للاستحباب فلم لا يجوز ان يكون الربع
الذي للاستحباب والفرض هو الذي يطلق عليه الرأس كما ان قوله
عليه السلام اعلم ان تعريف الايمان على ما مر في مسح الخف
والمقاصد وحاصله ان الايمان تصديق النبي صلى الله عليه وسلم فيما علم مجيئه به ضرورة
تفصيلا فيما علم تفصيلا واجمالا فيما علم اجمالا ولا يخفى عليك انه
غير جامع ومانع اما عدم جمعه فلانه لا يصدق على ايمان من آمن في
ابتداء الاسلام بالمجيء الايمان بالسماع عن النبي صلى الله عليه وسلم كايمان
الصديق الاكبر وعلي رضي الله عنهما اذ تصديق النبي صلى الله عليه وسلم فيما علم مجيئه
ضرورة فرع وجود ما علم مجيئه ضرورة ولم يمكن في ابتداء الاسلام
وجود ما علم مجيئه ضرورة اذ المراد ما علم مجيئه ضرورة لانه يكون
معلوما للخواص والعوام كوحدة الصانع صرح به استاد البشر



على حادث العشر مولانا عصام الدين بل لا يصدق على ايمان واحد
من المؤمنين فانهم تصدقوا اشياء ما علم مجيئه ضرورة بالمعنى المذكور
ولو كان المراد ما علم مجيئه مع ما علم مجيئه عدم صدقه على ايمان من آمن
في ابتداء الاسلام او التصديق بجميع ما علم ضرورة وجود المجيء ولم
يوجد جميع ما علم مجيئه في ابتداء الاسلام كما قال في الكشاف عن انس بن مالك
رضي الله عنه ان اول ما اتاهم النبي صلى الله عليه وسلم التوحيد فلما آمنوا بوحدة
الصانع اتاهم الصلوة والزكوة ثم الخ ثم الجهاد فازدادوا ايمانا
الى ايمانهم والجواب تخصيص المعرف بالذي ماخذ الايمان من ثم النبي صلى الله عليه وسلم
والتعرف في الجميع بان لا يبقى شيء مما علم مجيئه به ضرورة لا ينفع او
واحد من الموصوف لم يصدق النبي صلى الله عليه وسلم فيما علم مجيئه للعوام والخواص
الكل بين في ذلك العصر لم ينفع الف وكذا لو خصصوا بالعوام والخواص
من البلد واما عدم كونه مانعا فلانه يصدق على المصدق في صدق
النبي صلى الله عليه وسلم في جميع ما علم مجيئه من صدق الله تعالى لكن لم يصدق واحد منها
حال رؤيته واحدا منها مع ان كون الرجل مؤمنا محل تردد
ويمكن الجواب بمنع وجود احد حال لهما برأيه بل كل ما صدر عنه
فهو وحي من الله تعالى كما نطق به قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان
هو الا وحي يوحى وعلى تقدير تسليم وجود امكان اجتماع
التصديق بما علم مجيئه به ضرورة مع عدم الرؤية لمجيئه
او عرفا او تسليم لعدم تصديق فيما علم ضرورة
او من جملة القرآن من قبيل قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي

نوعي عامل ومسلم للدور انتهاء وهو تصديق النبي في الاخبار المعلومة
مجيئها موقوف على وجود الاخبار المعلوم مجيئها موقوف على وجود الاخبار
المعلومة موقوف على تصديق النبي في هذه الاخبار اذ تجيئ عند
يعلم بغير معلوم فالمصدق بنبوته فاما اذا لم يصدقه وجود يكذبه
كيف يصدق الاخبار بما علم محمد من صدقه بعد الخواب عنه
ان يقال ان اراد تصديق النبي في الاخبار التي علم ادعاء النبي مجيئه
من عند الله مع او يمنع توقف وجود الاخبار المعلومة التي على
تصديق النبي فان التصديق عبارة عن ربط القلب بما علم من اخبار
المخبر وهو امر كسبي متاخر عن اخبار المصدق ولذا يثاب عليه
ويجعل راجحا من العبادات بخلاف العلم والمعرفة فانهما يحصلان
بلا اختيار فكيف يدفع بقصره على جهة بلا تصديق واخبار فحصل
له معرفة وعلم بانه جهة عامل واما التعريف الذي ذكره العاضدي
السعد في تفسيره للايمان بقوله واما في الشرع فالايمان هو
التصديق بما علم بالضرورة انه من دين محمد عليه السلام
وهو الشهادة كما ذكر استاذنا الامام مولانا عصام الدين بقوله الايمان
تصديق على التصديق من محمد صلى الله عليه وسلم بما علم بالضرورة انه
علم من دين محمد عليه السلام مع ان كونه مؤمنا غير صحيح اذ لا يكفي في الايمان
التصديق الماذكور بل لا بد من التصديق في جميع ما علم انه من دين
محمد عليه السلام على ان يقال من ضرورات الدين اعني جميع
ما جاء به محمد عليه السلام حتى ما التصديق المذكور تصديق بجميع



ما علم انه من دين محمد عليه السلام اقول لا يخفى عليك ان في كلام القاضي
نوع قصور لا يتم بتتميم التوصيف فتدبر المسئلة الرابعة في الفلك
قال الشارح الحقيقي المعروف بملا زاده الدوري فلك البروج الشمس
جرم كرى يحيط به سطوح متوازيان مركزهما مركز العالم فان في كل
سطح كرة متوازية السطحين فمركزهما مركزها فمركز سطح فلك الشمس
الذي هو مركز العالم مركز كرة ثم قال كل فلك مستمل للارض
فهو متوازي السطحين ثم قال فاذن هذه المقدمة الاسارة الى ان
كل فلك مستمل للارض يشارك فلك الشمس في ان محيط سطحان متوازيان
الى ان كل فلك مستمل للارض اذا كان متوازي السطحين يشارك
فلك الشمس في ان مركزه مركز سطحيه اذ هذه العلاقة تكفي مقدمة
الاولى اقول صاحب المقدمة المذكورة يعني كل فلك مستمل
للارض اذا كان متوازي السطحين يشارك فلك الشمس في ان محيط سطحيه
فانه قال في شرحه للحقيقي والفائدة في ذكر فلك المقدمة هي الاشارة
الى ان كل فلك مستمل للارض اذا كان متوازي السطحين
خارج المركز ومختلف سائر الكواكب فاذن فلك الشمس
الذي ذكره في ان مركزه مركز سطحيه اذا كان مركز سطحيه
مركز العالم لو خارجا عنه كلامه فتدبر اذ السند تحصيل
هذه الفائدة لكن المقدمة الاولى ولا حاجة اليه هذه التتميم
اقول كفاية المقدمة الاولى في تحصيل الفائدة ا
اذ قال مذكر ان الافلاك المستمل للارض متوازي السطحين

اذا لم يتركز

من ان يعلم كونها مسارة كالارض لفلك الشمس في مس مركزه مركز سطحه
اذ ما لم يذكر تلك المقدمة لم يعلم كون الافلاك السابعة للارض متدرجة
بحسب الاوسط وهو قوله مواري السطحين حتى يتم الحكم كبرى
كلية هي قوله وكل مركزه مواري السطحين فان مركزه سطحين مركزه
قوله وكل فلك مسمت سلسل الارض فان مركزه مركز سطحه وذكر ان القاضي
حمل قوله اذا كان مواري السطحين على السطحة المقدرة فانه نصح
كفاية المقدمة الاولى على هذه المقدمة اما لو كان المراد اسباب العلم
على كونه مركز سطحه مركزه لا مدخل لهما كون مواري السطحين
واسب حسبان احوال تلك الافلاك لم يعرف معلومة لنا بالفعل
قوله كلام السيد السند قدس سره موافق لكلام القاضي فان كلام
يدل على كون الافلاك مسارة كالفلك الشمس في كونه مواري السطحين
بالفعل ولا يدل على كون مركزه مركز سطحه بالفعل اما كلام السيد
يدل على ما قال بعد الفصل المقدمة الاخرى ما هل
قال مولانا الشيرازي من السيد السند كلام العوم في اسلام
الدور في حاشية للمطالع واورد عليه ايرادين وذكر في دفع
الايرادين كلاما ومما توقف اعلى وجه على اكان موقوفا
على نفسه ولا شك ان الموقوف على غير الموقوف عليه غير نفس وفيه
عراضا كثيرا ان اريد نفسه وحد توقف الاول على الثاني
والثاني على الاول صادقة هي ان ونفس ليست الاولى
توقف نفس على ب وب على نفس اصوقف نفس على نفس



اي على نفس نفس افيتغاير ان تجاهر قوله على ان نفس نفس
ليست الا فيلزم ان يكون موقوفا على وب على نفس نفس
وهكذا فان سوق الكلام صح ترتب نفوس غير متناهية في
كل واحد من جانبي الدور وفيه بحث لان قولنا الموقوف
عليه غير الموقوف ان كان صادقا في نفس الامر كليه ليس بصادق
على تقدير الدور وان سلم صدقه على تقدير الدور ولا شك انه
ح يستلزم قولنا نفس اسغايره لا غلا يجامع صدقه صدقا
قولنا نفس ليست الا كذا ذكره قدس سره الخوري في الجواب
عن البحثين لو وقع الدور لكان متحققا في نفس الامر فيلزم وقوع
التسلسل فيها الخ لانه على تقدير تحققه فيها كان يجب ان
يجامع كل ما تحقق في نفس الامر ولا شك ان قولنا الموقوف عليه
غير الموقوف يتحقق فيها فلو تحقق الدور في الواقع لكان متحققا
مع هذه المقدمة وذلك لان في الاتفاقية العامة كلي صدق ما
وان كان مناقضا للمقدم على ما صرح به الرئيس في الشفاء واذا
تحققت المغايرة صدق قولنا نفس اخر ولنا مقدمة اخرى
اعني ان نفس ليست الا اعلاه لا يصدق على تقدير الدور
ايضا وبجامع ما كان صادقا فيها فيلزم التسلسل على تقدير وقوع الدور
بسابق المقدمتين الصادقتين المجامعتين لحمل ما فرض وقوعه
في الواقع وعلى ما قررناه وحققنا يندفع ما اورده قدس سره على
ما لا يخفى على المتامل ولعله قدس سره لهذا قال والاولى الخ

انما الذي يتوقف على ذكره لانه مرتبه عالية فيما اعلم فيما نقل
اشتغل كلامه الاول لا شك ان قولنا الموقوف على تقدير الموقوف متحقق
فيها فلو توقف الدور في الواقع لكان متحققا في هذه المقدمة ممنوع سؤال
الجنس بالجنس الدور مستلزم لكون الموقوف عليه الموقوف عليه بل يكفي تحقق الدور
مع هذه المعدة ما قال في الاقتصاد العامة يكفي صدق التالي او كذا
مناقضا للمقدم غير متحقق في المعدة لان دعوى كون الدور مستلزم لتساوي اما ثبت
لو استلزم الدور لتحقق تلك المقدمة فلا يصح لزوم الاستلزام صدق التالي
مع مناقضة للمقدم وان كان كاذبا صحيح تلك الاتصالية تامل ولا تحقق
تلك الاتصالية معتقدة العرايت صلاح تحقق المقدمة التي ذكرت قوله
وبالجملة فرزنا وحققنا بالتي ما اوردوه من الخشن بما تحققت وقررت
من المقدمات تامل انتهى ما في الحاشية في العربية قال استاذ الامام العلامة
التفتازاني المحقق في الاصطلاح الكلمة المستعملة فيما اتى معنى
وضعت تلك الكلمة له في اصطلاح به الخاطب اي وضعت له في
اصطلاح تقع التي طلب الجار والمجرور متعلق بقوله وضعت لا بالمستعملة
اذ لا معنى لتعدد التامل الاسناد المحقق والفيلسوف المدقق حرفا
عصام الملة والدين لا يجوز تعلق به متعلق بالمستعمل بعد تقييدها
بقوله فيما وضعت له في قول السيد تعلقه بالاستعمال وهم لا يخفى
له عند التامل ساعة التامل وقول السيد السند حاصله المتعلق
هذا الى وهو قوله واصطلاح متعلق المعرف بالجار الذي خرج
عند من تعلقه لو وضعت غير معتبر اذ معقود اسناد

الاسم



الاسم قوله لا معنى له عند التامل لو تعلق الظرف بالاستعمال لزم الظرف
اذ الفرق بالمعنى المتعارف في الظرف وكان متعلق الظرف الصحة
محل لا على المتعارف في صحة قوله لا معنى له او متعلق الظرف اما فعل
او شبه فعل ملاحظة القصد بما وضعت له في المستعمل الذي
هو شبه الفعل غير معتبر لا في العرف ولا في اللغة اذا
كان في اصطلاح به الخاطب ظرف الاستعمال كان محصوله ان الاستعمال
في الاصطلاح وهو يقصد به يكون الاصطلاح مرادا منه كما اذا قال
الاسد مستعمل في الرجل الشجاع يعني ان الرجل الشجاع مرادا منه متعلق
هذا القصد صح قوله لا معنى له عند التامل بخلاف ما اذا كان المراد من
الاستعمال في الاصطلاح ان يكون الاستعمال اعتبار الاصطلاح
كما حمل عليه اسناد المحقق غير معتبر في العرف اللغة لو كان المراد من قوله
في الاصطلاح ما عبارة الاصطلاح لصح ان يتعلق الاستعمال لدى
القصد بفيما وضعت لا ملاحظة القصد تامل السابع
في اصول الفقه ورد اصحابنا رحمهم الله جواز الزنين
تابوتي قوله الزنين يرمون المحصنات ولم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم
ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا اولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا
من استثناء الاستثناء المنقطع الوجه الذي ذكره فخر الاسلام البزدوي
في كونه منقطعا لو ان صدر الكلام الفاسقون والتائبون ليسوا من الفاسقين
في صحة الكلام نظرا الى الفاسقون ليس مشتق من المسند اليه قوله وهاولئك
اي الذين يرمون والفاسقون حكم مطلق متعلق بالمسند اليه وبشك
ان التوبة التائبين داخلون في المسند منه وهم اولئك عرفوا

في حكم المستثنى من العموم كما تقول القوم منطلقون الا زيدا فزيد من
في العموم عن دخول المنطلقين والى ان المستثنى المذكور متصل
اولا يمكن ان كان غير هذا النظر ان الخلاف هنا اي في صورة
كان المستثنى مراد ولكن الحكم بالعموم اما ان يكون بمعنى الخلاف على
حصول الدوام ويمنع من صدوره الفعل الزمان الماضي وهو عام البحث
في الجملة فان اريد الاول فالمعاني ليس بعاص لان الشارع حكم
على المعاني ليس بعاص في شرط الاستثناء المتصل ان يكون
الحكم متناولا للمستثنى على تقدير السكوت عن الاستثناء وهذا
مراد في الاسلام يعني ان مراده ان المستثنى مراد ولكن حكم العموم
بمعنى الدائمي في العفو من شرط المتصل انه اذا سكت عن المستثنى
دخل في حكم المستثنى منه ولم يوجد الشرط هنا لانه اذا سكت عن
لا شك ان الناس لا يدخلون في العاصي بمعنى الدائمي في العفو
وان اريد الثاني او الثالث فلا صحة لاخراج المعاني عن العاصي لانه
داخل في العاصي بمعنى من صدر العصيان عنه في الحال او في الزمان الماضي فزاده
انه كان قاذفا والقذف فسق اولا يعد اي كل الاستثناء قوله نعم
او لكن هم المحكوم عليهم الا ما يدل على كونه متصلا لان اولئك الذين
مرموز فلكوم عليهم الا الذين تابوا منهم فانهم غير محكوم عليهم بالفسق
لان المعاني من ليست كمن لا ذنب له والفسق هو المعصية والخروج
عن طاعة الله ولكن ذكر في العموم وهو صدر المستثنى وان
[illegible] المصدر ولكن لم يقصد اخراجه عن حكم على ما هو معنى الاستثناء

المتصل



المتصل بل قصد اثبات حكم آخر له وهو التأديب لا يبقى فاسقا اهول
لا يخفى على المتأمل انه انما يتم اذا لم يكن معنى الحكم بالعموم الثبات
على العفو الدوام والا فلا تعذر الاتصال فلا وجه للاطناب
ثم اعلم ان الخلاف في صدر الشريعة قال ان بعض الناس سموا الاستثناء
عن المتصل والمنقطع ثم عرفوا كلا منهما كما يجب بعد ذلك لكن لم يفعل
كذلك لان الاستثناء الحقيقي هو المتصل وانما المنقطع يسمى استثناء
بطريق المجاز علم اصل المنقطع فيما مر لكن اورده في باب الاستثناء
الحقيقي وهو المتصل من دخول بعض ما تناوله صدر الكلام في حكمه بالا
واخواتها مما يعرف تفردت به وهو اوجه من سائر التعريفات
لان من قال هو اخراج بالا واخواتها ان اراد جميع الاخراج فمنع لان
الاخراج اما ان يكون بعد الحكم فيكون تناقضا والاستثناء واقع في كلام الله
او قبل الحكم وجميع الاخراج لا يكون الا بعد الدخول والمستثنى غير داخل
في حكم صدر الكلام من حيث التناول اي من حيث انه مفهوم المستثنى
من صدر الكلام وضعا والا لم يكن من حيث التناول لان التناول
بعد الاستثناء ما في معنى الجميع الاخراج عن ارادة على انهم صرحوا
بانه اخراج ما لولاه لدخل فيعلم ان المراد ما لولا المنع عن الدخول مجازا وهو
غير مستعمل في الحدود فالتعريف الذي ذكرته اولا اخراجه بالا واخواتها ليس
من حيث التناول لان التناول بعد الاستثناء غير مسلم لان العموم
وان شمل الزيدين لكن بعد ما قيد بقوله الا زيدا يبقى الشمول غير عام لان
معنى قولنا جاءني القوم الا زيدا فالقوم في عينهم زيد في [illegible]

عرفت ان الاسم ان يبنى بعده ما حكم في العموم او اي ردد دخول ما في
الحكم لساول الحكم لزيد فمن اي عموم الساوي الان يقال ما كان المراد
الساول بحسب الوضع لا لا يدل العموم بحسب الساول الوضعي وانه
قد يخرج بدا اما اسناد الى العموم بحاجة اسناد الى ما من ساول
جاء في العموم لتزيد واتصاد اذا كان ساول العموم ما بعد الا مستثنا
كيف سلم الناقض لو كان الاستثنا بعد الحكم ان ما ذكر من
المقدمات على تقدير تقييد طولية هذا التعريف بما ذكر لا يسلم التعريف
التعريفات فالاولى ان يقول لا يقول في حدود من التعريفات
المعارف السهم الثامن معتصر في علم النحو في تعريف العامل
على وجه مزجه ابن الحاجب وحقيقته رأي المحقق فان ابن الحاجب عرف العامل
بما يقوم بتقوم المعنى المقتضي للاعراب فمعرفة العامل متوقف على معرفة الاعراب
لكون الاعراب جزءا في تعريفه ومعرفة الكل موقوف على معرفة الجزء ثم عرف
الاعراب بما اختلف آخره بسبب العامل على الوجه المعتبر عليه وارجع ضمير آخره
الى المعرب واخذ المعرب في تعريف الاعراب ثم عرف المعرب بالمركب الذي لم يشبه
مبني الاصل ويكون عامله محققا فاخذ قيد تحقق العامل في هذا التعريف على
ما صرح الشارح ره وقال لو لم يعتبر هذا القيد في التعريف لم يكن تعريف المعرب
مانعا لصدقه على غلام زيد مع انه ليس بمعرب فمعرفة المعرب
موقوف على معرفة العامل فيلزم الدور المضمر الذي هو اشد استحالة من
مصرح على ما اشار الى تقريره المحقق وعلى ابن الحاجب ان يسلم قول السيد
ويمكن ان يقال نصرة لابن الحاجب انه يجوز ان يعتبر هذا القيد



الذي ذكره السيد لو شرط المساواة في التعريف فان قول
المعرب المركب الذي يتحقق معنى للاعراب معه ولم يشبه مبني الاصل فلا يلزم
الدور ولا عدم المانعية في التعريف السهم التاسع في علم الصرف
اعلم ان من علماء الصرف قاعدة مقررة مسلمة وهي ان الماضي اذا كان بصيغة
الفعل فمضارعه قد يجيء بصيغة الفعل اذا كان في مضارعه عين او لام حرفا
من حروف الحلق فانهم شرطوا في مجيء الفعل مضارعه مذكورا ثم تفصيل القاعدة
بقولهم الا يا في فان مضارعه جاء بصيغة الفعل من غير تحقق الشرط المذكور فما جاء
عن هذا الشخص فان المثال من الشذوذ وجاءت على خلاف القياس لا اعتداد له
فلا يعترض هذه القاعدة بامر لا اعتداد له ولا اعتبار له لندرته ثم اعترض
بان يا في من الكلمات الواقعة في كلام الله تعالى قوله تعالى ويأبى الله الا ان يتم نوره
وكلام الله تعالى نزل باللغة الفصيحة الكثيرة الوقوع في السنة الفصحاء فكيف يحكم
بشذوذه ولغوه واجيب في كلام الله تعالى واجيب عن هذا الاعتراض بان الشاذ
على قسمين قسم مخالف للقياس والاستعمال وهو مردود وقسم موافق لاحدهما
اي بالقياس دون الاستعمال مثل قسم على وزن فعل فانه مخالف للقياس
موافق للقياس لكن غير موافق للاستعمال او بالاستعمال دون القياس
مثل يابى والمردود لا يعتبر في كلام الله تعالى وكلام الفصحاء ولكونه شاذا
لا مانع ان يقع في كلام الله تعالى لقائل ان يقول ان شذوذ وان كان مقبولا
لكن لندرته وعدم اعتداد لا يناسب ان يقع في كلام الله تعالى لم لم يقل
الا المعتبرة المعتد بها بل يجب ان لا يقع لو كان لم يقل الله الكثيرة
الوقوع عامل لو وضع العموم القاعدة على مسلك حال

المضارع يعني العلن مسروط بان يقع حرف الحلق في مقابلة الفاء او العين
او اللام فكان الى ما في مندرجات القاعدة ولا يحتاج الى ان يجاب بشدة فيه
كلمة واحدة كلام الله تعالى انواعه على الاسم الفصيح المعتبر في السنة العرب
فكان اولى اذ وقوع حرف الحلق في مقابلة الفاء مستلزم للحلق ورد بالكسرة
كالسلزم وقوعه في مقابلة اللام والتفاوت بالتعويض ذات
العلن واسطة بين حروف الحلق الواقعة في مقابلة الفاء والكسرة العارضة
على العلن ليس بمعتد به ومع ذلك الاولى الاكتفاء بهذا الوجه كما استرطوا
وقالوا في اتمام قولهم الشدة وذيه كلمة وقعت في كلام الله بعد ما قال
استاذ البرعلى الحادي العشر في شرحه غير تحاشا لا قال الى ما في لا وجه
الحلق اذ الالف من حروف الحلق فلذا قال ان نقول للتاء انها من حروف
الحلق والحق سلمه لكن لا يخرج العين لا حلها للزوم الدور لان وجود الالف
موقوف على العين لانها في الاصل ياء قلبت الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها
فان انفتح بسببها لزم الدور لتوقف العين عليها وتوقفها عليه
لن يقال لم قال ان الالف في ياء حرف حلق لجواز ان لا يقول ان اصله
ياء تقرينه مصدره فان مصدره ياء ابا قلبت الهمزة الفا لان الهمزة
اذا وقعت في اخر الكلمة مع كونها في اوسط الحلق والحرف الثقيل اذا كان
في الاسد لم يظهر تعاقبها اذا وقعت في اخر الكلمة فيصير ثقله اكثر فقلبت
بالياء وانقلبت الياء بالالف فصار ياء في قبل قدحي بكسر العين
مع لحوق الشرط فان قيل قوله وقد حي واجيب بان لحوق الشرط غير مسلم
لحوق المسروط كما لحوق الطهارة التي هي شرط لحوق الصلوة مدون الصلوة



قال

وهذا شرط هذا الشرط في لحوق المسروط عليه يعني على الطرف
ان هذا الشرط اذا لحق ولا لحوق المسروط لزم مجاورة الكسرة لحرف
الحلق والعرب يعافونها وسر كونها فاصلا الفصيح لفظ مجاورة
يلزم ان لا يجوزوا مثل قوله تعالى بل تركونه ثم في قولهم ان هذا الشرط
لو لحق ولم يلحق المضارع يعني العين لزم مجاورة الكسرة لحرف الحلق
فظاهر انه يمكن ان يحقق الشرط ولا لحوق المسروط ولا يلزم المجاورة
المذكورة فان في المضارع يعني العين هذا البحث متوجه لو ورد
البحث على الوجه المذكور اما اذا فصل ان الاصل الى جاء
يعني العين في الباب المذكور فان كلها معتلة العين الكسرة
او لو لم يفصل الدور فتح على الكسر لزم مجاورة الكسرة لحرف الحلق
لم يوجه البحث المذكور كما لا يلزم الدور الذي ادعى لزومه السيد
لحوق للتزامه لو قرر الكلام على هذا الوجه فان فعل في مضارع
الماضي الذي كان يعني العين في الاصل الى وقع حرف الحلق
في مقابلة العين او اللام ولم يحصل معه يعني العين مسروطا
هذا الشرط وموقوفا عليه حتى يلزم الدور بل يقول ما يعني
العين في كلام العرب في الاصل الى وقع حرف الحلق في
مقابلة العين او اللام سواء كانت حسنة بهذا الحرف مثل حرف الحلق
ولحق حرف الحلق بعده كما في ما في اوصله كما في يصيح
ولحوق واحد

نقل است از آقا آخوند ملا طی جعفری از محمد صادق که در جانب غیب که قیام عالم بوجود
این است هر روز از ماه‌های عرب در جهت باشند و باهل عالم امداد رسانند پس
هر کسی در هر روز عاید یا از کاری عاجز ماند روی بجانب ایشان آورد و صلوات بفرستد
و بگوید السلام علیکم یا روحانیین السلام علیکم یا ارواح القدس المقدسین اغیثونی بغوثه
وانظرونی بنظرة یا رقیبا و یا نجیبا و یا نقیبا یا ابدال یا اوتاد یا قطب یا عون اغیثونی
واطیعونی واجیبونی وانصرونی بحرمة محمد و آله صلوات الله علیهم اجمعین و از ایشان
استمداد نماید و بعد از آن پشت بطریق سهل کند بجانب ایشان کند و اگر با دشمن محاربه
کند و پشت دشمن بطرف ایشان بود در آن روز جنگ نکند و اگر شکسته شوند پس
اول روی بایشان کند و استغاثت
بدو شمن آورد که الصفوا در

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على نعمائه ونعوت كماله والصلوة على سيد محمد وصحبه وآله وبعد فهذه تعليقات
علقها الفقير عباد الله الصمد الباري محمد شمس بن دولت محمد البخاري بأدنى بعض
الخدام العظام والعلماء الكرام على رسالة متعلقة بعض مواضع تفسير القاضي ناصر الملة والدين
عبد الله البيضاوي تغمده الله للاستاد المحقق العلامة المدقق وحيد عصره وفرد
دهره استادي سيدي حافظ سلطان محمد الشيخ بايزيد الشاشي المعروف بالخواجه
تاشكندي حفظه الله عن موجبات التلوث والتأسف مذكرة للطلاب ومطرحة لاولي الالباب المسئول
من الناظرين ان ينظروا فيها بعين العناية والالتفات ويجتنبوا عن طريق التعسف والاعتساف وهو
يهدي الى الرشاد وهو الظفر بنيل المراد قال القاضي ناصر الملة والدين ابو الخير عبد الله بن
عمر بن محمد بن علي الشيرازي البيضاوي علاه الله بلطفه الجميل في انوار التنزيل وقيل لعل
للتعليل اي لعلكم كي تتقوا وهو ضعيف اذ لم يثبت مثله في اللغة ثم كلامه غير مرضي
عند الاستاد النحرير والعلامة الخبير عاملاه الله بلطفه الخطير بان المناسب على هذا
ان لا يفسر القاضي رحمه الله كلمة لعل بمعنى كي في مواضع اخر وقد فسر الى هنا عبارته
اجاب شيخ الاسلام المسلمين مولانا عبد الله بن شمس الدين المشتهر بالمخدوم عفمه الله
تعالى بسبب الهموم بكلام طويل مشتمل على اطناب وتطويل ملخصه ان مراد القاضي ان
جعل لعل بمعنى كي حقيقة كما ذهب اليه اقطاب وابي الانباري وجماعة من النحاة ضعيف
لان جعل لعل بمعنى كي تفسيرا بها مطلقا ضعيف فلا يتوجه ان تفسير لعل كي في
مواضع اخر مناسب لجواز ان يكون تفسيرا بالمعنى كي تفسيرا او استعمالا مجازيا
كيف وقد صرح بالسابق او اخذ الحاصل من غير ان يكون حقيقة او مجازا انتهى وعلى

ان يقال



ان يقال حاصل سؤال الاستاد الخبير والعلامة النحرير انه لو اراد القاضي بضعف ما قيل ان جعل
لعل بمعنى كي مطلقا ضعيف فتفسير لعل بكي في مواضع اخر غير مناسب ولو اراد بان جعل لعل
بمعنى كي حقيقة ضعيف لا غير فتفسير لعل بمعنى كي في مواضع اخر لا في هذا الموضع مع انه صحيح هنا
انتهى كلامه ايضا القاضي شهاب الدين الخفاجي في تفسيره المسمى بالنسيم الرواح وغيره من المفسرين
غير مناسب لانا لم نعترض هنا الا في هذا الموضع اخر لانا نقول هذا الموضع اول
مواضع وقع فيها كلمة لعل فالمناسب ان نعرض هنا ونحيل سائر المواضع اليه والجواب
بان القاضي فرض في هذا الموضع لانه قابل بالمعدوم التي تخلف حكم القاضي
بضعف جعل لعل بمعنى كي حقيقة حكم منه بصحة جعلها بمعنى كي مجازا مع غير ضعف
تكلف يتنفر عنه الطبع السليم وتعسف لا يقبله الذهن المستقيم والله الموفق
والمعين وبه نستعين اللهم الا ان يقال لما كان الخلاف في ان لعل حقيقة في التعليل
مثل كي ام لا في اصل صحة استعمال لعل في هذه الاية بمعنى كي كما يشعر به كلام
صاحب الكشاف فرض القاضي بالذات ردا على من زعم ان لعل في هذه
الاية حقيقة في التعليل حيث انه زعم انه حقيقة فيه لا من حيث ان معنى التعليل
في هذه الاية غير صحيح لعروض الفساد لا لصحة معنى التعليل وتوجيه زيادة الام
وخلاصة ما ذكره الاستاد مولانا عبد السلام اللاهوري غفر له الباري بان
حكم القاضي بضعف ما قيل في هذا الموضع وجه صحة جعل لعل هنا على معناه الحقيقي
الذي هو الرجاء والتوقع لان الحمل على المجاز مع صحة الحمل على الحقيقة ضعيف
وانما فسر القاضي لعل بمعنى كي في مواضع اخر لعدم صحة الحقيقة فيها ثم جوابه وفيه
بحث من وجوه اما اولا فلان المجاز ابلغ من الحقيقة كما تقرر في موضعه ولهذه

ما ذهب اليه القاضي شهاب الملة والدين فان كلامه يحتمل ما ذكره المحقق او يحتمل ما ذكره
الخطائي والحكم بضعف شيء من هذه المعاني والتنقيح مما لا يعتنى الا ولمن
تتبع مصنفاتهما المجازية ما ذا ما نا فلان القاضي البيضاوي حمل قوله في هذه الآية
على المجاز ايضا والحكم بضعفه حيث قال وحال من مفعول جعلكم والمعطوف عليه محذوف
يعني انه جعلكم وجعلكم في صورة من يرجى منه التوبة لانه صرح صاحب الكشاف بان
لعل في هذه الآية واقعة موقع الحال لان الرجاء منه تعالى لا يتصور وكذا ما
لان استاذه المحقق الرجاء من جانبه تعالى لا يتصور فكان الحكم بضعف قول
ما ذكره فعلى هذا الحكم بضعف هذا المعنى افسر ما فيه اما ما ذكره القاضي البيضاوي من ان لعل
بمعنى كي كما جعلها سيبويه في الرجاء في قوله تعالى واذكروا ما فيه لعلكم تتقون او رجاء منكم ان تكونوا
متقين فكذا في قوله تعالى ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون لان قوله لكي تتذكروا
او لكي تشكروا يحتمل ان يكون من مهم التذكر وتجديد العهد بالمجاز على المعنى المحتمل في هذه
الآية ليس بمذكور الا في هذه الوجوه التي ذكرناها ثم قال الامام ابو الخير عبد الله البيضاوي
عاطفا على قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم الآية وهو يفيد
الآية ان الامر للوجوب وهو الاستاذ المحقق والعلامة المدقق كلام القاضي بقوله يعني
انه لولاه لما كان ابايه عن السجدة واستكباره موجبا لكفره ثم اعترض عليه بانه
يجوز ان يكون كفره لاستباحة امره وان كان امره للندب واجابه بقوله انا
خير منه يدل عليه نوع دلالة ثم قال وايراده سبحانه وتعالى قوله وكان من
الكافرين بالواو دون الفاء يدل على ان كفره ليس مسببا عن ابايه عن السجود وهذا
كلامه اجاب عنه الله والقدس شيخ الاسلام والمسلمين مولانا عبد الله



المستند
بن سلطان القدس سلمه الله بما حاصله ان غرض القاضي من هذا الكلام اظهار الفوائد
من هذه الآية وتعدادها من استباحة الاستكبار وان كفره ليس بسبب الاستكبار
او امتناعه عن عبادة العبودية لا بترك الواجب كما صرح به القاضي فحمل
هذا الجواب على ان يشكل من كلام القاضي عليه من ان الامر لو لم يكن
للوجوب لما كان ابايه عن السجود واستكباره موجبا لكفره عثرة منه وبيان
مخالف لما صرح به القاضي في سبب كفره ثم اعتراض هذا الجواب على قوله
وان الامر للوجوب بانه يجوز ان يكون كفره لاستباحة امره لو وان كان
امره للندب وتائيده قوله انا خير منه يدل عليه بوجه ما اجاب عنه
لانه بناء الفاسد على الفاسد على جوابه لا يستبعد عليك ان معنى كون الامر للوجوب
فائدة لهذه الآية مستنبطا منها ان هذه الآية دليل على
كون الامر للوجوب ولهذا عده صاحب لطائف التفسير هذه الفوائد مما دلت
عليه هذه الآية حيث قال هذه الآية تدل على ان الكبر اقبح الاشياء
وانه قد يفضي صاحبه الى الكفر وعلى انتفاء امره لو وترك الخوض في سر امره
وعلى ان الامر للوجوب وان الكبيرة للخاتمة وفسر الزاهدي فوائد الآية
على الآية واذا كان الامر كذلك يعني قول القاضي ومن فوائد الآية ان
الامر للوجوب ان كون الامر للوجوب مما دلت عليه الآية ولا شك ان
الآية انما دلت على ان كفره ليس بسبب مخالفة الامر ابايه
واستكباره عن السجود وهو ممنوع لجواز ان يكون كفره بسبب استباحة
امره او استحلال مخالفة امره وان كان امره للندب فمجرد مخالفة

امره تم لا يوجب الكفر وان كان امره للوجوب غير استخفاف امره تم واستقلال الخ
مولانا ـ اني قوله انا خير منه لو يدل هذا السند كما ايده وله تم وكان
من الكافرين بالواو دون الفاء ان كفره ليس متفرعا على تمنعه عن السجود
غاية ما في الباب ان البحث حينئذ سوء على القاضي من وجه آخر ايضا وهو ان
كون الامر للوجوب غاية ولهذا مستفاد منهما نافي ما ذكره الخصم ان
كفره بسبب استخفاف امره تم لا يترك الواجب وبهذا الاسند يجب الاستاد
عن القاضي بل يصير البحث مفاعلا في ذكر ما ظهر صحة حمل الاستاد كلام القاضي
على ما ذكره واعتراضه وتائيده ولا يقال ليس مراد القاضي من فوايد الآية ما ذكرت
الا انه عليه بل معنى آخر حتى يلزم التدافع بين كلامه لانا نقول مراد من ادعى ان
المراد معنى آخر فعليه البيان على ان النقل من الاجدر والكفاء التفسير يبطل هذه
الدعوى على ان هذا السؤال مسطور في حاشية مولانا عصام الدين في هذا
الموضع هكذا اقول بحث لان كفره ليس مخالفة الامر على الاستخفاف امره تعالى
واستخفاف ما جعله الله تم سندا وباحمل كلام القاضي على المعنى المذكور عنه
انما شارك من قلة تامل القائل كما لا يخفى على العاقل والميل الى ان السؤال المذكور
وتائيده على الوجه المذكور هفوة من السايل ميل من الحق الى الباطل قال
القاضي البيضاوي رحمه الله ولعل سبحانه وتم انما ذكر بلفظ الفعل واو هنا
وبها هنا لان السؤالات الاول كانت في وقت واحد تم كلامه
قال الاستاد المحقق والبحر المدقق دام بركته كون الشيء في وقت
واحد لا يستلزم عطف الشيء بل عطف الاشياء لا عطف الاول



كون في اوقات متعددة والشيء في وقت واحد لا يقتضي عطف الاول بل يقتضي
عدم عطف الاشياء الاخر من هذا عبارته لجناب عبد الله والدين
شمس الاسلام والمسلمين مولانا عبد الله بن شمس الدين سلمه الله بوجهين الاول ان
القاضي لم يشر الى وجه ايراد الواو في السؤال الاول كما اشار اليه صاحب
الكشاف اكتفاء باشارته لانه مقدم وانما في هذا البيان وقصوره
في تفسير القرآن وتاويل الفرقان الشيخ انه لم يشر اشارة الى ان الواو
في اول هذه الاسئلة يشعر بتغير الاسلوب او كون ما بعدها على خلاف
نسق ما قبلها انتهى كلامه لا خفاء في ان الجواب من قبل القاضي ما لا كفاء
باشارة الكشاف خلاف الظاهر جدا حيث ذهب القاضي
لا كثر من المراضع الى خلاف ما ذهب اليه صاحب الكشاف على ان هذا
السؤال موجه على ظاهر عبارة الكشاف اتم والجواب بان صاحب
الكشاف اكتفى في دفعه باشارته خلاف الظاهر فضلا عن ان يجاب بان
القاضي اكتفى في دفعه باشارة صاحب الكشاف ومتى سؤال الاستاد
الماهر على المتبادر فلا يندفع بالجواب المسلوم لا ركاب خلاف
كما بين موضوعه والجواب بان عدم اشارته الى وجه ايراد الواو في السؤال
الاول اشارة الى ان الواو يشعر بتغير الاسلوب وكونها استيناف
دالة على ان ما بعدها ليس على نسق ما قبلها مستبعد جدا مع ان قول
صاحب الكشاف والقاضي صريح في ان الواو في الاول انتفاء عاطفة حيث قال
وكرر بالحرف الجمع والاجل ورود هذا السؤال على كلام صاحب الكشاف

والقاضي من جهة ان الواو في الاول لم تعطف قال القاضي شهاب الدين
في تفسيره ولا يقبل كون الاسئلة الموصولة مع السؤال الاخير على الاسئلة المفصولة في وقت
واحد ذكرها بالواو العاطفة ومنه ظهر ان قول الاستاذ العلامة اذ لا يجاب
حتى يعطف عليه كما وقع في بعض الشروح كانه سهو وقع من قلم الناسخ والجواب عن اصل
السؤال بارتكاب الحذف والتقدير في كلام القاضي بان قصده التعبير مع
السؤال الاخير من الثلث الاول لما كانت في وقت واحد ذكرها بحرف
الجمع كما كانت الاشارة الى هذا الجواب في كلام القاضي شهاب الدين
مع انه اقرب الى الصواب من الجواب المذكور لا يندفع به السؤال لانه
مبني على الخط والحذف والتقدير خلاف الظاهر والمتبادر تامل قال القاضي
الامام ناصر الملة والدين البيضاوي في تفسيره المسمى بمصباح الكشاف رحمه الله
اعرض ابراهيم عن الاعتراض على المعارضة الفاسدة الى الاحتجاج بالتقليد
فيه على نحو هذا التمويه دفعا للمشاغبة وهو في الحقيقة عدول عن سؤال
حق الى سؤال على من تقدم دلالته التي يعجز عن الاتيان بها غيره لا عجز الى
حجة اخرى انتهى قال صاحب الكشاف هذه الاية دليل على جواز
الاستدلال من حجة الى حجة اخرى تم كلامه قال الاستاذ المحرر عاطر الله
بلطفه الخطر دلالته غير ظاهرة لجواز ان يكون الاستدلال المذكور ثابتا في
دلك الدين وتقرير الاديان السابقة غير لازم في ديننا فظهر انه لا حاجة
الى حمل كلامه عليه السلام على الاستدلال من سؤال حق الى سؤال على فليتامل
تم كلامه اجاب شيخ الاسلام المسلمين المشتهر بالمخدوم حفظه الله تعالى

عن موجبات



عن موجبات العموم بوجهين حاصل الوجه الاول انا لا نسلم ان المراد بالجواز
في كلام صاحب الكشاف الجواز الشرعي الثابت بالشرع الا ترى تاركه
بل الجواز العرفي المعتبر عند ارباب المناظرة واصحاب المجادلة ردا ما يرد والمنع
المذكور مع سنده على الكشاف اذا كان المراد به الحكم الشرعي وهو ممنوع
اذ كل حكم ثبت بالكتاب او السنة لا يلزم ان يكون حكما شرعيا كاباحة
حكم المباح والبيان مثلا بالقرآن حاصل الوجه الثاني انا سلمنا ان المراد
بالجواز الشرعي ولكن نقول تقرير الادلة بان السابقة لازم عندنا اذا
ثبت بالكتاب او السنة من غير انكار لما صرح به في التوضيح صحيح من ان
المذهب عندنا هذا لكن لما لم يتفق الاجماع وكتبهم للتحريف شرطنا ان
يقيض الله تعالى عليا من غير انكار وجواز الاستدلال المذكور من هذا القبيل فيكون
شرعيا نعم الى هنا خلاص كلامه حيث اما في الوجه الاول فلان صدور
الاستدلال المذكور عنه عليه السلام يدل على كونه مشروعا في دينه عليه السلام و
كيف يصدر عنه عليه السلام وهو ان لم يكن واجبا فلا اقل من ان يكون
مندوبا او مباحا والحكم الشرعي لا ينحصر في الوجوب بل يعم الندب والاباحة
والمشروع لا يختص بالفعل بل يشمل القول على ان المنع منع ومنع السنة وان
كان مساويا غير موجه في المناظرة ظهر منه ان حمل الجواز في كلام صاحب الكشاف
على الجواز الشرعي المعتبر عند اهل الشرع صحيح وكونه مما يعتبر عند ارباب المناظرة
لا ينافي كونه مما يعتبر عند اهل الشرع لان المراد بالجواز الشرعي ما ثبت بادلة
الشرع مطلقا كتابا كان او سنة او اجماعا كان او قياسا وسواء اتم تاركه او لا

فتدبر والا فلو ارتكب الشرعي
اعتبار الجواز سواء

والفعل م

فظهر انه الى الفقيه بالمثبت
بالشرع اتم تاركه تقريم بالاخر

والمناظرة مما تمت الشرع بهذا المعنى على ما قال القاضي عضد في شرح المختصر ابن الحاجب
واحتجوا على شرع المناظرة ويؤيده ما قال صاحب لطائف التفسير ان هذه الآية
دليل على ان المناظرة والمجادلة حسنة في اصول الدين وفروعه بل طاعة وعبادة
اذ كان الغرض اظهار الحق وابطال الباطل اما في الوجه الثاني فلان كونه مما ثبت
بالكتاب والسنة وغير انكاره لهم وعدم العلم بالانكار لا يستلزم العلم بعدم الانكار
مع ان ثبوته بهذه الآية مما يناقضه ويناقشه ولو سلم ثبوته بهذه
الآية من غير انكار لا يندفع المنع قطعا لان مطالب السند انما تعداد اكان
السند مساويا او هو لان ثبوته بهذه الآية من غير انكار لا يدل على
كونه شرعه لنا لجواز ان يكون الاستدلال المذكور من خصائصه عليه السلام
صار منسوخا في دينه عليه السلام بعد صدوره عنه عليه السلام تامل اما
قرر ناظر الحاشية رد على القاضي بانه لم يجعل الآية من قبيل الاستدلال
من حجة الى حجة لغيره من كما هو الظاهر ومنع دلالته على الاستدلال المذكور في دينهم غير
حاجة في رد الكشاف الى حمل كلام ابراهيم عليه السلام على الاستدلال من مثال
حتى الى ما قال جلي ظاهر وما قال المحشي من ان هذا البحث لا يوجه الى اصل
الحق من الفاضل البحر انه عدة من الابحاث الواردة على القاضي وما قال
المحشي من ان قول الفاضل تقرير الاديان السابقة غير لازم في دينهم
ممنوع في موقعه لان عدم لزوم التقرير المذكور مستند الا يستلزم عدم جوازه
وجواز تقريرها كاف في جواز الاستدلال المذكور فيه حيث لان الغرض المطلوب
اثبات جواز الاستدلال المذكور في دينهم واثباته في دينهم غير لزوم تقرير

الاديان



الاديان ان يقرر معقول لان جواز تقريرها في دينهم غير لزوم كاف في جواز
جواز الاستدلال المذكور غير مناف لعدم جوازه لا في اثبات جوازه ومن
جواز الجواز واثبات الجواز بون بين على هذا المقام حتى انظر لك الملزم
فانه منزل الاقدام استقر بان العلامة الشيخ مولانا سعد الملة والدين
التفتازاني اعترض عليه بانه لو اراد بالاستدلال المذكور ايراد دليل بعد
اتمام دليل فلا حاجة له الى دليل لان ايراد الادلة الكثيرة على دعوى
واحدة اشهر من ان يستند على احده ولو اراد به قبل اتمامه فلا دليل في الآية
لان الدليل الاول كان واضح الدلالة لان المراد بالاحياء
الحيوة لا الاعفاء عن القتل وبالاماتة ازالة الحيوة بالمباشرة الاسباب
الظاهرة لا القتل لكن لما خاف الاشتباه على القوم استعمل دفعا
للاشتباه الى دليل قال عن الاشتباه وذلك حسن سيما مع كماله
الاحمق جانب مولانا عصام الملة والدين بانه اراد السكت ولم
يتمكن على الخصم المكابر واشتغل بدليل آخر فظهر انه يصح الاستدلال من دليل الى
آخر لاثبات المدعى قبل اتمام الاول ولا وجه فيه لا شبهة عليك
انه يمكن تحرير كلام صاحب الكشاف بوجه آخر لكنه موقوف على تمهيد مقدمة
وهي ان الانتقال من علة الى اخرى لاثبات علة الاولى جائز
عند ارباب المناظرة اجماعا وكذا الانتقال من علة الى اخرى لاثبات
حكم القياس اذا كانت علة الاولى صحيحة جائز عندهم بلا خلاف واما
اذا ظهر بطلان علة الاولى فيه خلاف فعند البعض جائز وعند بعض

لان جواز التقرير لا يقتضي جواز الاستدلال به
والاثبات لا يقتضي جواز الاستدلال به
او جزء من ما يدعيه ١٢

قال صاحب الكشاف وهذا دليل على
جواز الانتقال من دليل الى
حجة اخرى انتهى ١٢

الى حجة ٤

آخر غير جائز واما الانتقال من حجة الى حجة اخرى مطلقا سواء كان لاثبات عين القياس اولا
لاثبات حكم القياس وسواء ظهر بطلان الحجة الاولى اولا فهو جائز مقبول عند اهل الشرع لانه
يعتبر له الانتقال من حجة الى حجة اخرى لاثبات تحقق القياس كما في
التلويح اذا تمهدت هذه المقدمة فنقول يحتمل ان يكون مراد صاحب الكشف
جعل هذه الاية دليلا للبعض الاول حيث قال فيه انتقال من حجة الى حجة اخرى
لاثبات الحكم الاول وهو الظهار الذي هو ابطال المبطل ومن لم يتفطن رده من جعل
البعض الثاني حيث قال وهو في الحقيقة عدول من مثال الى مثال على ان
حجة اخرى يحتمل ان يكون مراده جعل هذه الاية دليلا على كون مثل
هذا الانتقال معتبرا مقبولا عند الشرع ومراد القاضي البيضاوي رده
لانتقال لفظ المجادلة في عبارة الكشاف يمنع الاحتمال الثاني لانا نقول
يجوز ان يكون المراد بالمجادلة هو الانتقال المعتبر عند اهل الشرع او الجواز
العرفي المعتبر عند ارباب الجدل ومع الاستاد المحقق والعلامة البحر يتوجه
على الكشاف على اي من الاحتمالين بناء على الاحتمال الثاني فظاهر حاصله
انا لا نسلم دلالة هذه الاية على كون الانتقال معتبرا في شرعنا وكذلك الانتقال معتبرا في
دين ابراهيم عليه السلام وهو لا يستلزم ان يكون معتبرا في ديننا لان
تقرير ما هو المعتبر في شرائع من قبلنا غير لازم في شرعنا واما على الاحتمال الاول
فحاصله انا لا نسلم دلالة الاية على جواز الانتقال من حجة الى حجة اخرى عند
فساد الحجة الاولى وهو المناقشة وانما دلت لو كان منشاء انتقاله عليه
السلام بطلان الحجة الاولى الامر كذلك للعلم من انه انتقل دفعا للاشتباه

ولو سلم



ولو سلم فلا نم كونه تاما في دينا حتى يصح استدلال البعض الاول بهذه
الاية على مذهبه لجواز ان يكون هذا الانتقال تاما في دينه عليه السلام
غير ثابت في ديننا حتى لان تقرير الاديان السابقة غير لازم في ديننا فلا
يتم الاستدلال بها على مذهبه الا ان الاستاد المحقق اقتصر على المنع الاخير
لان عرضه المناقشة والبحث على القاضي بان الرد على الكشاف للحاجة
الى حل كلامه عليه السلام على الانتقال من مثال الى مثال كما مر
اليه الاشارة وورود المناقشة على تقدير المنع الثاني ايضا
دون الاول فتامل لا يقال سند المنع بمنع الاحتمال الاول لان
كون الانتقال المذكور صادرا عنه تاما في دينه عليه السلام وان لم
يكن تاما في ديننا كاف في الاستدلال المذكور لان اصطلاح ارباب
المناظرة لا يلزم ان يكون موافقا لديننا ومعتبرا في شرعنا لانا نقول
لا نسلم ان مجرد كونه صادرا عنه وثابتا في دينه عليه السلام يكفي في
الاستدلال المذكور لجواز اختصاصه عليه السلام او خيرورته منسوخا
في دينه بعد صدوره عنه عليه السلام او منسوخا في ديننا بعد ثبوته
في دينه عليه السلام تامل لظهر لك المطلوب بغاية علام الغيوب
قال القاضي ناصر الدين البيضاوي عامله الله بلطفه الخفي ان احدا واحد
في معنى الجمع لوقوعه في سياق النفي ثم كلامه قال الاستاد المحقق وهو
في سياق النفي يقتضي عموم النفي بمعنى انه يعطي النفي لجميع الاحاد فردا فردا ولا يعطي
تعلقه بالجميع جميعا حتى يكون واحد في معنى الجمع الا ان يكلف انتهى كلامه

اجاب عنه شيخ الاسلام قدوة الانام مولانا عبد الله الملقب بالمخدوم حفظه الله
ثم ذكر اسباب العموم بوجهين الاول ان معنى قول القاضي انه واحد مستعمل
في معنى الجمع وقت وقوعه في سياق النفي على ان يكون اللام في قوله لوقوعه للعموم
لا للتعليل لانه لفظ يستوي فيه الافراد والتثنية والجمع وهو عند في سياق النفي
قرينة للمعنى المراد الذي هو الجمعية والتثنية انه واحد في اللفظ جمع في المعنى باعتبار
شمول النفي لجميع الافراد لا باعتبار شموله للجميع جمعا لوقوعه في سياق النفي اذ لا يفيد
شمول النفي لجميع الافراد فردا ما يكون في اصل الجمع وان لم يكن من حيث انه جمع
وهذا القدر من معنى الجمعية كاف فيما نحن فيه اذ ليس ثم حاصل جواب ان
معنى السؤال على انظر وحمل اللام على التوقيت او التعليل تكلف غير متيسر وكذا
حمل معنى الجمعية على ما ذكر تكلف وقول الاستاذ العلامة سلمه الله تعالى الا ان يكلف اشارة
الى مثل هذا التكلف فلا جواب نظرا الى ما قاله على ان كون اللام للتوقيت يوهم
انه لا يستعمل في معنى الجمع الا في هذا الوقت وان قرينة ارادة معنى الجمعية منحصرة في
هذا الوقت وهو ظاهر البطلان والقول بمجرد ادعاء بلا برهان وجعل اصالة
البس قرينة ارادة معنى الجمعية اولى وظهر حصول وقوعه في سياق النفي لان لفظ
البس لا يضاف الى الواحد والواحد يقع في سياق النفي ان قيل هذا السؤال
ماخوذ من حاشية مولانا سعد الملة والدين السعد التفتازاني على الكشاف حيث قال
فيها والحق ان احد اسم يستوي فيه الواحد والمثنى والجمع والمراد ههنا الجمع
لانه جمع باعتبار وقوعه في سياق النفي فلما سؤال الاستاذ وان وقوعه في سياق
النفي لا يفيد معنى الجمع فيه وان كان مفردا حيث قال وقوعه في سياق



النفي لا يفيد تعلقه باطلاق جمعا حتى يكون في معنى الجمع وسؤال العلامة التفتازاني ان
القول بمعنى الجمع فيه باعتبار وقوعه في سياق النفي فرع كونه مفردا بحسب اللغة
وهو باطل لانه جمع بحسب المعنى من غير اعتبار وقوعه في سياق النفي تامل قال القاضي
عبد الله البيضاوي رحمه الله واختلفوا في السنين فقال ابن عباس رضي الله عنهما
حكمها حكم الواحدة لانه تعالى جعل الثلثين لما فوقهما انتهى كلامه قال الاستاذ الحبر
سلمه الله كما ان جعل الثلثين لما فوقهما جعل النصف للواحدة وكما ان ما فوق
الاثنين لا يشمل الاثنين كذلك الواحدة لا يشمل الاثنين فالدليل لا يستلزم المدعى
انتهى كلامه واجاب المخدوم حفظه الله تعالى عن موجبات العموم بما حاصله انه
تعالى جعل الثلثين لما فوقهما على سبيل التاكيد بحيث يعطي اختصاصهما بالحكم
بمفاده لان الظاهر ان ما فوق الاثنين مع ذلك لم يكلف وجعل قوله فوق
اثنين صفة له او خبرا بعد خبر وهو صريح في ان الحكم متعلق بما فوق الاثنين ولا
يتجاوزه ثم كلامه فيه ان بناء السؤال على التبادر والقول بالتعدد والحذف
وجوه ارتكاب الدليل من الخارج على الظاهر فلا يسمع كالا يخفى عند ارباب البصائر
فالحكم بان ما قاله الفاضل مما لا معنى له لا يليق ان يصدر مثله عن مثله قال القاضي
البيضاوي رحمه الله وقيل كان وكفت اول الامر ثم نسخ وهو ضعيف
لنزوله على الايمان الاية من اواخر القران نزولا واجلها وحكم اواخرها
انتهى قال الاستاذ العلامة يجوز ان يكون هذا الحديث منسوخا الى هنا كلامه
اجاب المخدوم حفظه الله عن الكلام بوجهين منع الاول انه لا يجوز
ان يكون هذا الحديث منسوخا اذ لا يجوز كون شيء من احكام الاية منسوخا

اذ لم ينزل بعد آية تنسخ شيئا منها ولم يثبت حديث متواتر صحيح شيئا منها
الوجه الثاني ان الوجوب مرحلة الحكم بها وبعضها الوجه الثالث ان القول بجواز كون هذا الحديث منسوخا
منع على ان مجرد احتمال النسخ يكون كافيا في تعطيل الاحكام الشرعية وهو لا يجوز اذ فيه فساد
عظيم كما لا يخفى الرابع انه يجب الوجه الاول على ان الحكم بعدم ثبوت حديث
متواتر ناسخ لحكم من احكام المائدة دعوى بلا دليل والنسخ بالمتواتر يجوز بالخبر
المشهور مع ان كلامه دل على السنة هو موجه اذا كان ابطال السند الساقط
والمساواة ممنوع ولنا في الوجه الثالث فلان الحكم بان بناء جواز كون هذا الحديث منسوخا
على ان مجرد احتمال النسخ كافي في تعطيل الاحكام الشرعية دعوى بلا بينة واد عار بلا حجة على
ان شيخ الاسلام المسلمين اجمع عصره المدرس جوز نسخ هذا الحديث قال في شرحه
لمصابيحه لم لا يجوز ان يكون هذا الحديث انفع منسوخا وانفع وقع الحكم من بعض العلماء
بنسخ هذا الوجوب المسبب على ظاهر الآية لكل مقام الى الصلوة على ما روي عنه عليه السلام
انه توضأ فمسح كل صلى الصلوات بوضوء واحد اخرجه مسلم والترمذي والنسائي
وذكره في صحيح البخاري من الكتب المعتبرة هذا خلاصة ما قال الاستاد المحرر في دفع
هذا الدعوى لا يقال لو جاز كون هذا الحديث انفع منسوخا كما قاله المحشي لجاز
عموم تكرار النسخ في هذه السنة وهو حكم المنسوخ الاول لان وجوب التوضي
عند كل قيام نسخ بحديث عموم فمع كونه حكم هذا الحديث نسخ بعموم هذه الآية
ولا شك ان حكم هذه الآية قد تقرر بحديث المائدة فلو جاز نسخ حديث
المائدة بحديث آخر وعموم منه رفع عموم الوجوب من الآية صار عموم
النسخ وهو حكم المنسوخ الاول وهو حديث عموم النسخ لانا نقول انما يلزم ما ذكرتم لو كان



تجويز النسخ بعموم الآية ونسخ حديث المائدة بحديث لو لم ينسخ وحينئذ لا تكرار
ولا عود حكم كلام المحشي المذكور قدس سره على محل فاسد كما اشرنا اليه قوله لنا
لا يقال ثم لكم بان هذا القول من الهذيان المبني على القواعد
الردية مما لا يليق ان يخطر بالبال الاصاغر فضلا عن الاكابر في حق مثل
هذا الفاضل الماهر مع ان كلامه قدس سره محلا صحيحا مستغنيا عن ارتكاب
خلاف الظاهر والعقل من العلماء الى يومنا على وفق هذا الحديث
تائد باهر غير مشبه على الصاغر والكابر والله الموفق والمرجع والمآب قال القاضي البيضاوي في تفسير قوله تعالى ولقد
ارسلنا موسى باياتنا وسلطان مبين الى فرعون وملائه بالتوراة
يعني بالآيات التورية قال الاستاد المحقق والعلامة المدقق سلمه الله
والظاهر المشهور ان التورية نزلت بعد غرق فرعون وملائه وقد
صرح به الفاضل المكلف بم كلام صاحب المخدوم حفظه الله عن
موجبات الصوم بوجوه اربعة محصول الوجه الاول ان قوله باياتنا
حال مقدرة لا محققة اي ارسلنا موسى مقدرين تلبسه باياتنا او
مقدرا تلبسه باياتنا وتقدير تلبسه بالآيات والتورية حال
الارسال لا يستلزم تحقق تلبسه بالآيات والتورية وقت الارسال
حتى ينافي ما هو المشهور ومحصول الوجه الثاني بان التورية يجوز
ان يكون مشتركا لفظيا بين الكل والجزء او مشتركا معنويا مجملا كما
نزولها مدرجا لا دفعا فيجوز ان يكون ارسال موسى مع بعض

التورية قال حيوة فرعون وملائه اليها ومع بعض آخر بعد مما اتفاقا
هو المشهور من ان التورية نزلت بعد غرق فرعون وملائه يجوز ان يكون
معناه ان مادة نزولها بعد غرقهما فلا منافاة وحاصل الوجه ان المراد
بملأ فرعون هنا جميع الكفرة الذين يعادون له لا العظماء فيشمل
الاسماعيلية والقبط العمالقة والقبطية والاسرائيلية الذين لم يؤمنوا
بموسى حين حيوة فرعون وقد بقي كثير منهم وقت نزول التورية
بعد غرق فرعون والقبطية وارساله بالتورية وسلطان مصر وهو عبادة عمر
العصا والمجوات القاهرة على ما قال القاضي الى جميع الاقتران لكل واحد واحد
منهم بالسلطان المبين صح انه مرسل اليهم بها وحاصل الوجه الرابع ان المراد بالتورية
احكامها وما نزل بعد غرق فرعون هو التورية نفسها حيث جعل اعطاء التورية
سبحانه وتعالى موسى عليه السلام التورية مجموعة مرتبة مكتوبة في الالواح بعد غرق فرعون
لكن اوحى الله باحكامها حين حيوة فرعون وامره عليه السلام بتبليغ احكامها الى فرعون
وملائه وهذا القدر كاف في صحة الارسال بالتورية الى فرعون وملائه ويؤيده
ما قيل من ان بعض الالواح من خشب والالواح التي فيها التورية باسرها كانت من زبرجد
لو زمرد او ياقوت احمر او صخرة فتمامه بذلك اطاعة جوابه انت خبير بان في كل
من الوجوه الاربعة شوب تكلف ومنشأ السؤال على التباور ولذا قال الا ان
تكلف فلا ندفع نظرا الى ما قاله على ما قول تفسير القاضي لسلطان مبين بالعصا
يأتي الوجه الاول لان تشبيه بالعصا حال ارساله الى فرعون وملائه محقق وحمل التقدير
على موسى يشمل التحقيق على الظاهر والوجه الرابع ينافي ما ذكره القاضي في سورة الموسين



في قوله تعالى ثم ارسلنا موسى وهارون باياتنا الى قوله ولقد آتينا موسى الكتاب لعلهم
يهتدون حيث قال على بني اسرائيل ولا يجوز عود الضمير الى فرعون وملائه لان التورية
بعد اغراقهم كما كان نزول بعضها قبل اغراقهم وبعضها بعد اغراقهم فلا يعود الضمير اليهم
كما لا يخفى والظاهر انه ما ذكره في سورة البقرة والاعراف من ان بني اسرائيل
لما عادوا الى مصر بعد هلاك فرعون الله سبحانه وتعالى ان يعطيهم التورية وضمن
له سبحانه وتعالى على عدة التورية على عدة اتمامها مستبعد جدا والوجه الثاني ان القضاء
ما ذكره في سورة المؤمنين من ان المراد بملائه القبط لا الاعم والاعلى عود
الضمير اليهم مع ان حمل ملائه على المعنى الاعم خلاف المتعارف وايضا ظاهر الآية
وان لم يقتض اقتران كل واحد من ملائه بكل واحد منها لكنه يقتضي اقتران فرعون بكل
منهما كما هو ظاهر العطف والقول بتقدم المعطوف على الحكم بالارسال خلاف المتبادر
واما الرابع فلان حمل التورية على احكامها تكلف ظاهر كما لا يخفى تامل وفي الناس
من اجاب بان المصنف ما ذكر من ان التورية نزلت بعد غرق فرعون وملائه
يجوز ان يكون مبنيا على ما هو المشهور والشهرة لا يستلزم التحقيق والتحقيق جواز ان يكون التحقيق
خلاف المشهور فيجوز ان يكون نظر القاضي للايات هنا بالتورية بناء على الاحتمال
او بناء على التحقيق لا يخفى عليك ان هذا الجواب قد غفل منه عما عليه مدار السؤال لان
على ان نظر القاضي للايات بالتورية لا يصح على المشهور وذلك لا يستلزم ان
لا يصح تفسيرها مطلقا حتى يجاب عنه بالطريق المذكور مع ان التكلف غير
مقبول عند من له ادنى بصيرة وشعور والجواب ان قوله تعالى باياتنا صفة لموسى
لا حال اي ارسلنا موسى المؤيد باياتنا وحينئذ لا يلزم العطف وصف التأييد

بالتوانة حال الارسال كما حقق في تحقيق المحسوسات بكلف الا اولا فلان حمل الجار والمجرور
صفة لمعرفة بعد لفظ كما بين في موضعه واما ثانيا فلان المتبادر هو الاتصاف حال
الحكم لا قبل الحكم والاتصاف بعد الحكم خلاف الظاهر لان تعلق المشتق بالشيء المتصف
بالامر المستلزم اتصاف هذا الشيء بذلك الامر قبل التعلق في العرف وقوله الا
ان يكلف اشارة الى اشكال هذه التكلفات فلا توجه الا اذا كان ملا يكلف
تامل والجواب بان كلمة او في تفسير قوله ثم باثباتها بالتورية اما لمجرد المنع
الخلو وذلك لا ينفي صدق الاعرى جميعا لانه صادق اذا كان احدهما
صادقا مما لا يلتبس ان يسمع لان مثل هذا التفسير في كتب التفاسير اشارة الى
التوجيه في منع الخلو في امثال هذا المقام اشارة الى جواز الاجتماع بين الاعرى
مع جواز الخلو كل واحد منهما بدون الاخر والله اعلم قال القاضي ناصر الدين
ابو الخير البيضاوي رحمه الله ان هؤلاء الذين هم افضل الخلائق واقربهم
الله ثم اذا لم تقدروا ان تكلموا بما يكون صوابا كالشفاعة لمن ارتضى الا
باذنه فكيف يكلمونه هم انتهى قال الاستاد المحقق والعلامة المدقق دامت
بركاته هذا الكلام يدل على ان رسل الملائكة افضل من رسل البشر وهو
خلاف اهل السنة والجماعة ووفاق راي المعتزلة والفلاسفة اللهم الا
ان يقال ان هذا مبني على مذهب ابي عبد الله الحليمي والقاضي ابي بكر ابن
قلاني وضعفه ظاهر انتهى كلامه اورد المحدوم عصمه الله عن مواعث العوم في
دفعه اربعة اوجه حاصل الوجه الاول ان المراد بالافضلية بحسب القرب
من المبدا اولا لا الافضلية بحسب كثرة صواب قول القاضي والتوهم عطف عليه

بطريق التفسير



بطريق التفسير ولا شك ان الافضلية بهذا المعنى لا يستلزم الافضلية بحسب الثواب وحاصل
الوجه الثاني ان اللام في قوله افضل الخلائق مطلقة للجنس لانه لتعريف الماهية فكانه
قيل افضل الخلق الا افضلية بالنسبة الى الخلق يجوز ان يكون بالنسبة الى البعض لا بالنسبة
الى الجميع وقد اوضح ذلك غاية الايضاح بكلام صاحب الكشاف وغيره من العلماء الاعلام نقل
عن صاحب الكشاف نقل ما ذكره القاضي البيضاوي في هذا المقام وحاصل الوجه الثالث ان المراد
بالروح نوع ادم كما صرح به وروايته الشيخ عن الحسن وقد ذكر في بعض التفاسير قوله هؤلاء
اشارة الى بني ادم والملائكة لا الملائكة فقط ولا شك ان هذا المجموع افضل الخلائق
ملائكة في كلام اهل السنة والجماعة وحاصل الوجه الرابع ان اللام في الخلائق
للعهد والمقصود تفضيل الملائكة السماوية على الملائكة الارضية وغيرها لا على غيرها
مطلقا ورد الاستاد المحشي والعلامة البحر دام افاداته بانه يتوجه على الاول
انه مع كونه خلاف الظاهر والمطلق التفسيري كما هو صرح في كتب الموسة ان قول
القاضي فكيف يملكه غيرهم مما يغني هذا التوجيه اذ من البين ان عدم قدرة
الاقرب منه على الكلام لا يستلزم عدم قدرة الافضل فضلا عن ان يكون نظر
اولى منه ظهر اندفاع الوجه الثاني الظاهر ان عدم قدرة الافضل من
بعض الخلائق لا يستلزم عدم قدرة الافضل من ذلك الافضل فالعجب ان
المحدوم كيف لم ينظر الى كيف في توجيه على الثالث انه انما يحسن هذا
الكلام اذا كان في كلام القاضي اشارة الى انه ليس فليس والفرض قد فسر الروح
بحر مثل الكلام منه لا يصح حينئذ والمقصد الاعتراض على هذا الوجه لتفسير الروح
المذكور على الوجه المشهور لا يصح على هذا التفسير وكون ذلك التفسير مخصوصا بعض

نهذه

تفسيره بعد عادة السعد من عادة القاضي الامام عند من له ادنى مسكة في اسالب الكلام وما
الوجه الرابع صعيد اوكلام القاضي لا يعني ان ملحوظ الشيخ خصوصا من امثال المخدوم
على انه تهدم به اساس كونه ماكيدا لقوله لا يمكن منه خطابا لان صحة الخطاب
الى اهل السموات والارض قطعا وهو ظاهر ومتاخت عرفي وهو ان المراد من
حاية سلوا الله توجهات لطيفة عرفية بحسب بعد الطبع السليم مجرد التوجه بحسب
لا تكلف ولا تعسف لظهور الفرق بين المتبدر من المفهوم من تلك عبارته سلوا الله
وانتباه قال السعد الحلبي في جوابه السيل المراد بالافضلية اكثرية الثواب حتى
تخالف ما عرف من مذهب اهل السنة بل اكثرية المناسبة مع الله تعالى
في الشرائع وعلة الوسائط على ما يشير اليه قوله واقرهم عطاء تفسيرا والدلالة
عادة فان الاقرب من الملوك من خدمه تكون تعظيمهم اكثر من البعداء
عنهم وان كانت طاعتهم اكثر وعوائدهم اوفر انتهى كلامه قلت لان
الكلام في الشفاعة ولا شك ان قدرة الامراء والوزراء في الكلام بالشفاعة
عرفا وعادة اكثر من الخدمة والندماء مع كثرة معظم واخلاطهم بالملوك
والسلاطين ولهذا قال الشيخ قدس الله تعالى روحه انه لو وقع خطاء
من ولي من الاولياء الزلفى عن قدر قطب الاولى العرشية وشفاعته
لا تنفعه قطب الاولياء الفردوسية وبعده لان الاولياء الزلفية
بمنزلة ندماء الملوك والعرشية بمنزلة وزرائهم والله تعالى اعلم بالصواب
والله المرجع والمآب ويمكن ان يجاب بان كلام القاضي لو كان
مبنيا على مذهب من يسكت في التفضيل ويوقف فيه لصح لو جعل قوله واقرهم

عطاء



عطاء على افضل الخلائق بطريق التفسير اذ لا شك ان الملك اقرب من البشر الى المبدء
وان لم يكن افضل من البشر بحسب كثرة الثواب لا تعال بناء كلام القاضي
على هذا المذهب اضعف من بناء كلامه على مذهب ابي بكر الباقلاني
وابي عبد الله الحليمي حيث لا يلزم بوقوع هذا المذهب لهذا لم يصرح به
في الكتب الكلامية وغيرها لما يقول المؤلف في هذه المسئلة جمع كثير
من غير اهل السنة والجماعة حيث قال في العرف وسكت الجمهور منهم
اي من المشايخ وقالوا الفضل لمن فضله الله وليس ذلك بجوهر ولا بالعقل
ولم يروا احد الامرين اولى من الاخر بالخبر ولا بالعقل قال عبده تعارض
شيخ الاسلام المسلمين صدر الملة والدين الكوثري قدس سره في شرح العرف
اختلف الناس في التفاضل بين الملائكة والبشر واسلم الاقوال ما نقله
المص رحمه الله عن جمهور الصوفية وهو السكوت عن المفاضلة بينهما والسلام
لا يعد لها شيء وادلة الجانبين متجاذبة وليست المسئلة مما كلفنا
الله تعالى بمعرفة الحكم فيها فالصواب تفويض علمها الى الله تعالى واعتقاد
ان الفضل لمن فضله الله تعالى وذكر في عقائد ابي عبد الله الحسين
التوزري رحمه الله ان كثيرا من علماء الاشاعرة قالوا في التفضيل ولا يرد على
هذا الجواب ما يرد على جواب الحلبي وجواب المخدوم لانه اذ
جوابهما مبني على حط افضلية رسل البشر على رسل الملائكة دون هذا
الجواب تامل في هذا المقام حتى يظهر لك المرام بفضل الملك العلام

لكن فيه ما فيه

هذا المجلد يشتمل على [illegible]

١٣١

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المنزل على عبده الكتاب والصلوة على رسوله المنتخب
بالوحي المستطاب وعلى آله خير كل آل وصحابه خير كل اصحاب
وبعد فهذه عدة نكات جمعتها تذكرة لاولي الالباب
وتبصرة لارباب الفطنة من الطلاب معلقا اياها على بعض
الايات من كلام رب الارباب اسميتها تفضيلا
كل باب من الابواب وسائلا من جوده العام الصدق
والصواب انه هو المرجع والمآب

ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين ولو كانوا اولي
قربى من بعد ما تبين لهم انهم اصحاب الجحيم وما كان استغفار ابرهيم
لابيه الا عن موعدة وعدها اياه فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه
ان ابرهيم لاواه حليم وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هديهم حتى
يبين لهم ما يتقون ان الله بكل شيء عليم

ان جهنما متقابلتان
الاول في بيان سبب نزول هاتين الآيتين الكريمتين والثاني
في تفسيرهما مع ما يتعلق بنظمهما وتفسيرهما
فاعلم ان سبب نزولهما على ما في الكشاف ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال لعم ابي طالب انت اعظم الناس علي حقا
واحسنهم عندي يدا فقل كلمة تجب لك شفاعتي فابى فقال
صلى الله عليه وسلم لاستغفرن لك ما لم انه عنك
فنزلت وقيل لما فتح الله مكة سأل ابي ابويه الحدث به
عهد افقبل لمكث امه فزار قبرها بالابواء ثم قام مستعبرا
فقال اني استأذنت ربي في زيارة قبر امي فاذن لي واستأذنته

في الاستغفار



في الاستغفار لها فلم يأذن لي ونزلت وقيل استغفر لابيه
وقيل قال المسلمون ما يمنعنا ان نستغفر لآبائنا ونوقي
قرابتنا وقد استغفر ابراهيم لابيه وهذا مجمل مستغفر لعمه واوفق
الروايات الاولى لان ولذا اقتصر عليها البيضاوي رحمه الله
واصحها الرواية الاولى لما اتفق عليها البخاري ومسلم
وذكر بالنسائي ايضا والثانية في قوله مسلم من الشيخين
ورواه الطبراني في بسند ضعيف والى هذا اشار البيضاوي
رحمه الله بتصدير الرواية الثانية بلفظ قيل ودون الرواية الاولى
ورجح صاحب الكشاف الرواية الثانية وقال وهذا اصح
لان موت ابي طالب كان قبل الهجرة وهذا آخر ما نزل
بالمدينة وهو يعينه ما نقله الواحدي عن الحسن بن الفضل
وقال قد استبعد الحسن بن الفضل الرواية الاولى
لان هذه السورة من آخر القرآن نزولا ووفاة ابي طالب
كانت بمكة في اول الاسلام واجاب عنه الامام بانه
يجوز ان يقال ان النبي صلى الله عليه وسلم استغفر لابي
طالب من ذلك الوقت الى وقت نزول هذه الآية
بمقتضى وعده بقوله لاستغفرن لك ما لم انه عنه
فان التشديد مع الكفار انما ظهر بنزول هذه السورة فلعل
المؤمنين كان يجوز لهم ان يستغفروا لاقاربهم من الكافرين
وكان النبي صلى الله عليه وسلم افعل ذلك ثم ان
عند نزول هذه السورة منعهم الله منه وهذا غير مستبعد
في الجملة بل هذا هو الحق ولا يعارضه الرواية الثانية لما مر
فان قيل الفاء التعقيبية في قوله فنزلت في الرواية

تابي عن الجواب المذكور قلنا يجوز ان يكون جزائه لا فطفع
ويكون التقدير اذا وعد به وام الاستغفار لابي طالب
عالم نزلت اي للنهي عن ذلك فان قيل لما كان
سورة التوبة اخر سور نزلت بالمدينة كانت الايات
الدالة على علو الكفار من السابقة عليها نزولا كانت
النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنون عالمين بخلودهم فيها
قبل نزول هذه الاية ومع ذلك كيف يكون الاستغفار مخفف
العذاب لارفعه وهو لا ينافي الخلود فان قيل كيف
تاخر النهي الى هذا الوقت ولم يقع بعد الوعد بالاستغفار بلا
واسطة قلنا لعل منه حكمة لا نطلع عليها على انه يجوز ان يقال
لما انتهى عتب الكفار وعنادهم في ذلك الوقت مع تنادي
قوة النبوة وظهور الايات والمعجزات الجلية الدالة على
صدقه صلى الله عليه وسلم تعد الله عليهم عنه بنهي الاستغفار لهم
فان قيل قد نقل المسعودي وذكر اسحاق بن البشر في سيره
ان ابا طالب قد اسلم قبل موته وهذا مما تعارض الرواية
الاولى فلنا صحته غير معلومة وصحتها معلومة فلا تعارض هذا
وقد يقال اذا كان نزول هذه الاية للنهي عن الاستغفار للمشركين
فكيف الجمع بينها وبين قوله صلى الله عليه وسلم اللهم اغفر
لقومي فانهم لا يعلمون ويمكن ان يجاب بوجوه الاول انه
يجوز ان يكون هذا القول قبل ورود النهي الثاني انه يجوز
ان يكون من قوم اخياء يرجى ايمانهم ويكون بمعنى طلب
توفيقهم للايمان الموجب لغفران ما قبله ومعنى الاية النهي
الاستغفار لمن مات على الكفر اولا ولمن علم انه يموت

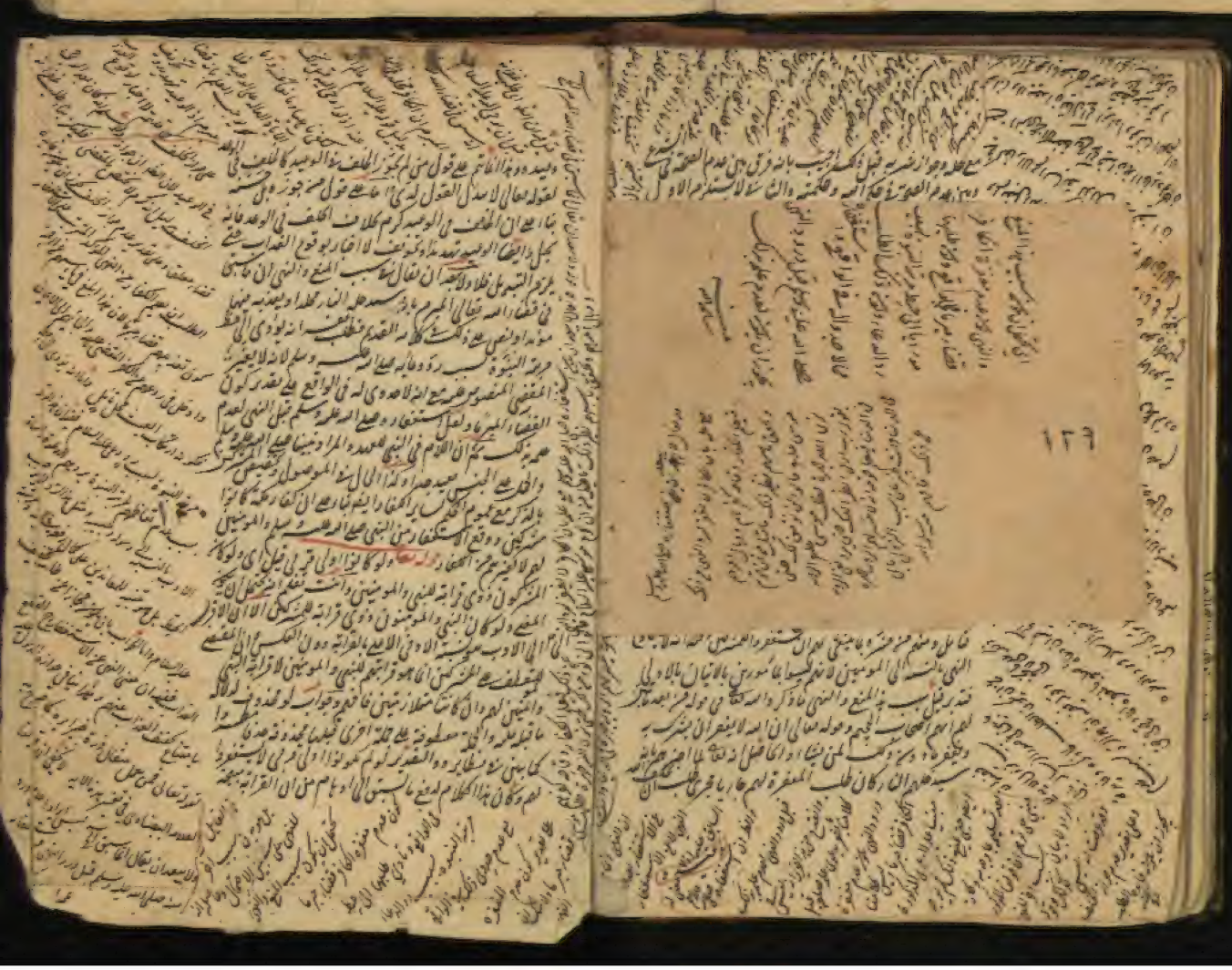
على الكفر

١٢٥

على الكفر الثالث انه يجوز ان يكون متعلق المغفرة في الاية
في الحديث حقه صلى الله عليه وسلم ثم ان ما ذكره صاحب
الكشاف في الرواية الثانية من قوله سال امي ربه احدث به
عهدا مع انه ما جاءت به الرواية لا وجه له لعلمه بانه صلى الله عليه وسلم
قال ولم يكن ابو ذر حيا كما قال الله تعالى الم يجدك يتيما فاوى وكانه
اخذ الاسقاط البيضاوي رحمه الله من العبارة وقد ورد انه
عليه السلام قال لابي طالب لما حضره الوفاة قل كلمة احاج لك
بها عند الله فابى فقال لا ازال استغفر لك ما لم انه عنه فنزلت وقيل
لما فتح مكة خرج الى الابواء فزار امه ثم قام مستبشرا فقال اني
استاذنت ربي في زيارة قبر امي فاذن لي واستاذنته في الاستغفار
لها فلم ياذن لي وانزل علي الاية انتهى فان قيل حال حضور
الوفاة وحال اليأس وايمان اليأس غير مقبول فما وجه امره صلى الله
عليه وسلم لابي طالب بالايمان حين حضور وفاته قلنا المراد بحضور الوفاة
حضور اسباب الموت وامارته قبل تعطيل الحواس وظهور
المغيبات لا نفس تلك التعطيل والظهور وايمان اليأس هو
الايمان عند التعطيل والظهور المذكورين فان شرط صحة الايمان
هو الاختيار وفيه ما يجب به الايمان من المغيبات اما الاخبار
فاعلم ان قوله تعالى ما كان للنبي والذين امنوا الاية قد مر في الكشاف
والمدارك بانه ما صح له الاستغفار من حكم الله وحكمته والاظهر ما صح
لهم فان قيل عدم الصحة انما هو بعد ورود النهي وهو انما يحصل بهذا
القول فيقتضي ان يكون الاستغفار صحيحا قبل نزول هذه الاية سواء
تبين ان المشركين اصحاب الجحيم ام لا فكيف يصح نفي صحة الاستغفار
لهم بعد تبين انهم اصحاب الجحيم وهل هذا الا كتحريم الخمر والنهي عنه

وقد يقرر ايمان اليأس بالايمان
فيه معاينة العذاب

١٢٦



١٢٧

للاستغفار للاقارب ولو كانوا كافرين وحاصله ان العلة المانعة من
هذا الاستغفار موتهم على الكفر وموتهم على الكفر علم من تعليق
قوله من ما تبين لهم انهم اصحاب الجحيم وهذه العلة لا تختلف بان كانوا
من الاقارب او من الاباعد قوله من بعد ما تبين لهم انهم اصحاب الجحيم
اي من بعد ما ظهر للنبي والمؤمنين ان المشركين اصحاب النار وملازمون
لها خارجين عنها والجحيم من اسماء جهنم واصله ما اشتد حره من
النيران قال البيضاوي رحمه الله بان ماتوا على الكفر وفيه دليل
على جواز الاستغفار لاصحابهم فانه طلب توفيقهم للايمان وبه
دفع النقض باستغفار ابراهيم لابيه الكافر فقال وما كان استغفار
ابراهيم الا انتهى قوله بان ماتوا على الكفر اما تعليل لكونهم اصحاب
الجحيم بالمعنى المذكور ويوافقه ما في الكشاف من قولهم لانهم ماتوا
على الكفر او ما في له ويوافقه ما في المدارك من قوله من بعد ما ظهر
لهم انهم ماتوا على الشرك فتفسير قوله تعالى من بعد ما تبين لهم انهم اصحاب
الجحيم بجعله تعليلا او بيانا لتبين كونهم اصحاب الجحيم ليس بصحيح
كما لا يخفى وتبين ذلك اما بالوحي فقط ان كان ايمان عبارة عن
التصديق فقط واما بالوحي وبعدم الاقرار بما يجب التصديق به
مع الاقرار بعضه او بدونه ان الايمان عبارة عن مجموع التصديق
والاقرار وانت خبير بانه كما لا يجوز الاستغفار للكافر بعد موته
اذا علم انه مات على الكفر كذلك لا يجوز الاستغفار بمعنى الطلب منه
اذا علم انه يموت على الكفر سواء كان الاستغفار بمعنى التوفيق للايمان ثم اذا
ذنوب من الكفر وغيره او بمعنى الطلب التوفيق للايمان ثم اذا
لم يعلم انه يموت على الايمان او على الكفر جاز الاستغفار له حال حياته
بمعنى طلب توفيقه للايمان فعلى هذا الاولى ان يقال بان ماتوا

على الكفر



على الكفر او يموتوا عليه الا ان يقال الاقتصار على الاول لكون الامور وكذلك
وما في بعض التفاسير من قوله بان ماتوا على الكفر او نزل الوحي بانهم يموتون
على ذلك فمنه من ان كان تعليلا او بيانا لكونهم اصحاب الجحيم فلا
يصح بالنسبة الى شق الثاني من الترديد وان كان تعليلا او بيانا
لتبين ذلك فلا يصح بالنسبة الى الشق الاول من الترديد فالصواب
ان يقال بان ماتوا على الكفر او يموتوا على ذلك او يقال بان
نزل الوحي بان ماتوا على الكفر او بانهم يموتون على ذلك ومن هنا
الصحيح كما قال البيضاوي رحمه الله فيما بعد في تفسير قوله تعالى
فلما تبين انه عدو لله بان مات على الكفر او اوحي اليه بانه لن يؤمن
قوله وفيه دليل على جواز الاستغفار لاصحابهم الى هذا مبني على تفسيره
كونهم اصحاب الجحيم بقوله بان ماتوا على الكفر والا فلا دليل فيه
على جواز ذلك على ما ذكره على المعنى فيه على ما ذكره جواز الاستغفار لهم بعد
موتهم على الكفر بمعنى طلب تفسير ان ذنبهم من الكفر وغيره لا بمعنى طلب
توفيقهم للايمان اذ لا يتصور ذلك بعد الموت حتى ينهى عن طلبه
فالملازم على هذا جواز الاستغفار لاصحابهم بمعنى طلب غفران ذنبهم
لا بمعنى طلب توفيقهم للايمان ومن البين انه لا يجوز قوله وبه دفع
النقض باستغفار ابراهيم لابيه الكافر الى قوله تعالى وما كان
استغفار ابراهيم لابيه الا لدفع النقض المتوهم ورود على قوله
وما كان للنبي والذين امنوا الآية والحاصل انه استدراك مسوق
لتقرير ما سبق ودفع ما يتوهم من انه يمنع محمد صلى الله عليه وسلم من تعقيب
ما اذن لابراهيم عليه السلام منه ودفع ما قيل الى كتب الظاهر الخالف
بيان الفرق وفيه بيان عذر ابراهيم عليه السلام من استغفاره لابيه
الكافر وتقرير النقض ان يقال قد ظهر من آية النهي عن الاستغفار

لكافر فان علة النهي والمنع هو الموت على الكفر وهو موجود في ابراهيم
عليه السلام فكيف لم يمنع عن الاستغفار لابيه ودفع النقض بانه
فرق بين الاستغفار المنهي عنه وبين استغفار ابراهيم عليه السلام
لابيه بان الاول هو الاستغفار حال الممات والثاني هو الاستغفار
حال الحيوة وان الاول يقتضي طلب تقصير الذنب والثاني يقتضي
طلب التوفيق للايمان وفي وجوه الفرق منها ان الاول هو الاستغفار
بعد تبين ان المستغفر له من اصحاب الجحيم والثاني هو الاستغفار
قبل ذلك بدليل قوله تعالى فلما تبين انه عدو لله تبرأ منه ولا يخفى
ان حصر الاول في الاستغفار حال الممات محل بحث لان الاستغفار
لكافر حال حيوته بعد ما تبين انه يموت على الكفر منهي عنه ايضا
وسياق الاية الثانية صريح في ان عدم كون استغفار ابراهيم
عليه السلام لابيه ممنوعا عنه لكونه حال حيوة ابيه قبل تبين انه يموت
على الكفر حيث قال فلما تبين انه عدو لله تبرأ منه فمعنى قوله
عن موعدة وعدها اياه عن موعدة وعدها ابراهيم اباه او ابوه اياه
قبل تبين انه عدو لله قوله تعالى وما كان استغفار ابراهيم لابيه
الا عن موعدة وعدها اياه اي ما كان استغفار ابراهيم لابيه
آزر بقوله واغفر لابي وقوله ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين
ناشئة من شيء الا عن موعدة وعدها اياه قبل تبين انه عدو لله
وقرأ طلحة وما استغفر ابراهيم لابيه وعنه وما استغفر ابراهيم لابيه
على حكاية الحال الماضية قال البيضاوي رحمه الله وعدها ابراهيم
اباه بقوله لاستغفرن لك اي لاطلبن مغفرتك بالتوفيق
للايمان فانه يجب ما قبله ويدل عليه قراءة من قرأ اباه داود وعدها
ابراهيم ابوه وهي الوعد بالايمان انتهى اي يحتمل ان يكون الضمير المرفوع

المستتر



المستتر راجعا الى ابراهيم والضمير المنصوب البارز راجعا الى ابيه
ويحتمل الامر على عكس ذلك ويدل على الاول قراءة الحسن
وعدها اياه بابدال الموحدة ورجح الزاهدي الاحتمال الثاني وقال
كان في علة ابراهيم عليه السلام جواز الاستغفار للكافر اذا وعد
بالايمان وقد نسخ في ملتنا بقوله تعالى قد كانت لكم اسوة حسنة
في ابراهيم والذين معه الاية وفيه تامل فتفطن وفي الحدائق ان
استغفاره لابيه سؤال المغفرة له بعد ما اسلم او سؤاله اعطاء الاسلام
الذي به يغفر وعده بالاستغفار لا يكون الا ما جاء بهذين الوجهين ولا
يخفى ما في الوجه الاول من الاستبعاد لان الاسلام يجب ما قبله
من الذنب كما حرر فما فايدة سؤال المغفرة للكافر بعد ما اسلم
اللهم الا ان يقال المهم له ان اسلم تامل وكانه لهذا اقتصر البيضاوي
رحمه الله على الثاني قال صاحب الكشاف فان قلت كيف
حق على ابراهيم ان الاستغفار للكافر غير جائز حتى وعده قلت يجوز
ان يظن انه ما دام يرجى منه الايمان جاز الاستغفار له على ان
امتناع جواز الاستغفار للكافر انما علم بالوحي لان العقل يجوز
ان يغفر الله للكافر الا ترى الى قوله عليه السلام لعمر لا تستغفر لك
ما لم انه عنه وعن الحسن قيل لرسول الله ان فلانا يستغفر لابائه
المشركين فقال ولحق يستغفر لهم وعن علي رضي الله عنه رايت
رجلا يستغفر لابويه وهما مشركان فقلت له قال اليس قد استغفر
ابراهيم لابيه انتهى ولا يذهب عليك ان كلامه هذا يخالف ما ذهب
لان مذهب المعتزلة على ما هو المشهور انه لا يجوز مغفرة الكفر
والعفو عنه عقلا كما لا يجوز سمعا واستدلوا عليه بان قضية الحكمة
المفرقة بين المسيء والمحسن والكفر نهاية في الجناية لا يجيزها الاباحة

والجواز عقلا انما هو مذهب اهل السنة فلعلهم ان يجيبوا اجاب به الزمخشري

ودفع الحرمة اصلا فلا يحتمل العفو ورفع الغرامة وايضا الكافر
ولا يطلب له عفو او مغفرة فلم يكن العفو عنه حكمة وايضا هو
امتناع والابد فتوجب جزاء الابد وحمل الاستثناء رد كلامه على
سوال الاسلام الذي يغفر ما يأباه السياق كما لا يخفى على المتامل
المتعمق فان قيل هذه الآية صريحة في جواز استغفار ابي ابراهيم
لابيه وعدم كونه ممنوعا منه وقوله تعالى في سورة الممتحنة قد كانت
لكم اسوة حسنة في ابراهيم والذين معه اذ قالوا لقومهم انا برآء منكم وما
تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء
ابدا حتى تؤمنوا بالله وحده والا قول ابراهيم لابيه لاستغفرن لك الآية
يدل على عدم جوازه وكونه ممنوعا فان قوله الا قول ابراهيم لابيه لاستغفرن
لك استثناء من الاسوة الحسنة فيدل على ان الاستغفار ليس
مما يؤتسى به فلو كان جائزا غير ممنوع لم يكن كذلك فما وجه التوفيق
بينهما قلنا المراد بالاسوة الحسنة ما يجب الاتيان به لا ما يؤتسى به مطلقا
لقرينة ورود الوعيد على الاعراض عنه بقوله تعالى ومن يتول فان الله
هو الغني الحميد فالاستثناء انما يفيد عدم وجوب الاتيان لقوله
عليه السلام وذلك انما يقتضي عدم وجوب الاستغفار الا ان
المغفرة للكافر المرجو ايمانه لا عدم جوازه فان قيل الجملتان المعطوفة
والمعطوف عليها مختلفتان خبرا وانشاء لان المعطوف عليها
خبر في معنى الانشاء لكونه نقيضا في معنى النهي كما مر والمعطوف خبر لفظا
ومعنى فبينهما كمال الانقطاع من هذا الوجه والمعطوف استيناف
وجواب لسوال اقتضته المعطوف عليها فبينهما شبه كمال الاتصال
من هذا الوجه واياما كان فالمقام مقام الفصل فما وجه الوصل
قلنا لا قطع بكون النفي في معنى النهي في الجملة المعطوف عليها وعلى

تقدير



تقدير كونه في معناه فيجوز ان يكون من قبيل عطف الحاصل من مضمون
الجملة الثانية على الحاصل من مضمون الجملة الاولى من غير ملاحظة خصوصية
الجملتين وهو من جوز وصاحب الكشاف ونظره العطف في مثل زيد
يعاقب بالقيد والاطلاق وشنع عليه بالعفو والاطلاق على ان
في الفصل وترك العطف ايهام الاضراب والرجوع من الجملة الاولى
وهو من مقتضيات الوصل ثم قيل لو صح هذه الآية صحة العمل بالقياس
وانه حكم شرعي وانه يصح ابطال القياس بوجود الفارق لان الآية ذكرت
جوابا عن سوال مقدر وهو ان المؤمنين يقولون نستغفر لآبائنا وسائر
اقاربنا ممن مات على الكفر قياسا على استغفار ابراهيم لابيه فرد الله
عليهم وكذب القياس المعمول به وابطاله بالفارق
مقبول لما صح ذكره وايراد الفارق ويؤخذ منها ايضا ان الشرع من
قبل شرع لنا قوله فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه اي لما ظهر لابراهيم
في زمان حيوة ابيه من جملة الوحي ان اباه عدو لله اي كافر لن يؤمن
تبرأ من ابيه وقطع استغفاره او تبرأ من استغفاره ابيه على حذف
المضاف او بارجاع الضمير الى الاستغفار قال البيضاوي رحمه الله
بان مات على الكفر او اوحي اليه بانه لن يؤمن ثم كلامه يحتمل الاول
يكون تبرأ منه وقطع استغفاره بعد موته وعلى الثاني يكون ذلك
في حال حيوته وانت خبير بان الوصف بالعداوة تابا حالة الموت
فالوجه الاستغفار على الثاني كما في بعض التفاسير قوله ان ابراهيم لاواه
حليم الاواه فعال للتكثير والمبالغة معناه كثير التاوه وهو كناية عن
فرط الترحم وكمال الرأفة ورقة القلب وقيل معناه كثير التضرع
والدعاء والحليم الصبور على الاذية والمحنة وقيل معناه كثير الاناة
والمعنى ان ابراهيم لفرط ترحمه وكمال رأفته ورقة قلبه كان يتعطف

على ابيه الكافر واستغفر له مع شكاسته عليه وقوله له لئن لم تنته لارجمنك
واهجرني مليا وهو يقول سلام عليك سأستغفر لك ربي انه كان
بي حفيا والجملة استيناف لبيان ما حمله على الاستغفار له والتلطف
عليه مع وفور الاذية من قبله وتذييل تأكيد لابرار المقصود على وجه
الوكاءة لا الرد والتوعد والانكار وفيها ايذان بان ابراهيم عليه السلام
كان اواها حليما ولذلك صدر منه ما صدر من الاستغفار قبل التبين
وليس لغيره ان يتشبه به في الكسانة وتوكيد لوجوب الاجتناب عنه بعد التبين صح

كان ذلك عن عدة وعدها اياه ان يؤمن به وهو في كمال رقة القلب والترحم
والحلم وظاهر ان يكون عن اكثر منه اجتنابا وتبرأ وعدت استثناء قوله
عليه السلام لاستغفرن لك من الاسوة الحسنة قد عرفت جوابه
وقوله تعالى وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هديهم حتى يبين لهم ما يتقون
اي ليس من عادته ان يضلهم بالضلال عن طريق الحق ويسميهم ضلالا ويجري
عليهم احكامهم ويواخذهم مواخذتهم بعد ان هديهم للاسلام حتى يبين لهم خطر
ما يجب اتقاؤه واجتنابه كالاستغفار للمشركين وغيره مما نهي عنه ويبين انه محظور لا يواخذ به
عباده الذين هديهم للاسلام ولا يسميهم ضلالا ولا يحكم لهم الا الواقعة موافقة
بعد بيان خطره وعلمهم بانه واجب الاتقاء والاجتناب واما قبل
البيان والعلم فلا سبيل عليهم كما لا يواخذون بشرب الخمر ولا بيع الصاع
بصاعين قبل التحريم وكان بيان عذر للرسول صلى الله عليه وسلم في قوله لاتينهم
لاتينهم لاستغفرن لك او لكل من استغفر لاسلافه المشركين قبل المنع
وخاف المواخذة به وتسليه لهم وقيل انه في قوم مضوا على الاقرار والاول
في الغلبة والجزء وكذلك وفيه دليل على ان الفاعل غير مكلف بما لا
يستبد معرفته العقل واما ما يعلم بالعقل ويستبد العقل بمعرفته فغير
موقوف على التوقف والفاعل فيه مكلف به والجهل فيه ليس بعذر ومن





جهنما القصد لكن ان الاستغفار للمشركين قبل النهي محظور ايضا الا انه
لا يواخذ به والغاية اخذ به لو اتى به بعد ورود النهي عنه وبيان الحظور
فظهر وجه صحة تفسير قوله تعالى وما كان الله ليضل قوما الى الله بكل شيء
عليم فيعلم اوامره الى الذين قبل البيان وبعده ووجه الجملة فيعلم ما يستحق
اي انه تعالى عليم بجميع الاشياء ومنها حاجتهم الى بيان قبح ما لا
يستقل العقل بمعرفته فيبين لهم ذلك كما فعل هنا ولا يبعد ان يكون
ترجيا وتحذيرا عن ارتكاب ما يجب الاحتراز عنه بتبرأ او عدة بعد بيان
خطره كانه قيل لا تقدموا عليه لاشراه ولا علانه لانه يعلم سركم وعلانيتكم
ولا يغرب عنه عليه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء
وبه الى ما اردت تقويمه وتحريره وما العبد
المحتاج اياه رب الملائكة تراب الاقدام
محمد صادق بن ذو الله بن
محمد اسلاف وبارك عليه
وعلى اخلافه

بسم الرحمن الرحيم

بعد الحمد لله الاحد الصمد على نواله التي تجاوزت عن حد العد وامد العدد والصلوة
والسلام على سيدنا الاحمد الامجد وآله وصحبه من كل اوحد واوحد وعترتي اسعد
فهذا تفسير سورة الاخلاص على ما فتح الله تعالى على مؤلفه الفقير الى الله الغني
محمد ابن اسعد الصديقي الدواني وقد اشتمل على زبدة ما قاله اهل التفسير مع
تتميمات وتحقيقات منحها الله لهذا الفقير الكسير وعلى ما فرنده بعض ائمة
المعقول من القواعد الحكمية التي هي فيها من الاصول مع ما يليق بها من البعد
والاتمام والنقص والاحكام والتوهين والابرام على ما يشاهده الواقف
الثاقب الفكر الصائب الذهن خاضوا في بحار العلوم العقلية والنقلية
وغاصوا في لجج مهج المسائل الفرعية والاصلية وان كانوا في هذه الايام
اعز من الكبريت الاحمر بل لا يكاد لا يظفر بهم الا في الاقل الاندر وقد
اكتفيتها الى حضرت من بابي بمكانة السلطنة على الخلافة وعز طوائف الانام
باصناف الكرامة والرافة وعز رباع الجود بعد الاندراس واعلى منار العلم
بعد الانتكاس واسار الى اثار المعالي غب الانطماس آض في زمانه روض
العدل الى روائه وعاد عود الفضل الى نمائه قرة عين آمال اهل الكمال ودرية
مجال الافضال على ذوي الاقبال اضاء فضاء العالم بانوار معدلته الشاملة
واصاب طوائف بني آدم بصيب وابل عطيته الكاملة التي الم الدهر زمام
الاحكام ودل لرائه الصائب صفات الانام واسلم لحسن مساعيه نظام
مصالح الايام فهو حسنة الزمان ونكتة الدهر والاوان وان هو الا السلطان
ابن السلطان والخاقان بن الخاقان باسط بساط الامن والامان ناشر
رايات الجود والامتنان على طوائف بني نوع الانسان ناصر ايات القرآن

وبينات



وبينات الفرقان مظهر لطائف الطاف الرحمن ناصر السلطنة والخلافة والدنيا
والدين ابو الفتح عبد القادر سلطان خلد الله تعالى ظلال جلالته ونوال رافته
الى يوم الدين وقد ارسلته الى الاذكياء الخافين من جوله المحيطين من جوده
وطوله فليسعدوا به ويسألوه النظر الدقيق تفوزوا بدرر التحقيق وعزه
والله تعالى ولي التوفيق وهو تحقيق رجائه الراجين حقيق وانا اشرع
في المقصد بعون الله المعبود واقدم بين يدي ذلك مقدمة هي ان هذه السورة
مكية بالاتفاق وتسمى سورة الاخلاص لانها مشتملة على توحيد الله تعالى ونفي
الاشراك معه كما سيظهر وسورة الاساس لاشتماله على اصول الدين وفي
الكشاف روي ابي وانس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم اسست السموات
السبع والارضون السبع على قل هو الله احد يعني خلقت لتكون دلايل على توحيد
الله وعرفه صفاته التي نطقت بها هذه السورة وورد في الحديث ان هذه
السورة معادلة لثلث القرآن قيل ان المقصد الاقصى من طلب العلوم باسرها
معرفة ذات الله وصفاته وكيفية صدور افعاله عنه وهذه السورة دالة
على سبيل التعريض والايماء على جميع ما يتعلق بالبحث عن ذات الله ولاجل
جعلت معادلة لثلث القرآن ولا يبعد ان يقال ان المقاصد القرآنية منحصرة
في معرفة المبدء والمعاد والاحكام واما القصص فالغرض منها الحث على
تلقي تلك المقاصد والاعتبار من احوال المعرضين عنها والمنكرين وهذه السورة
مشتملة على البحث عن المبدء فكانت معادلة لثلث القرآن لا يقال قد ذكرتم سابقا
ان هذه السورة مع سورة الكافرون بمنزلة كلمة التوحيد ويقتضي ذلك ان يكون
معادلة لربع القرآن كما ذكرتم في توجيه كون سورة الكافرون ربع القرآن
لانا نقول لا ريب ان سورة الكافرون بصريحها مشتملة على النهي عن عبادة غيره

كما مر وبذلك لا تتم التخصيص بالعبادة ما لم ينضم اليه الامر بعبادته تعالى وهذه السورة
تشتمل على الحث على عبادته تعالى وان كانت مشتملة على امر زايد هو الحث على صفاته
فباعتبار جميع مقاصده تعدل ثلث القرآن وباعتبار بعضها ربعه فان الثلث
مشتمل على الربع لا محالة واعلم انه اشار في الكشاف الى انه يعدل كل القرآن
قال لاحتوائها على صفات الله تعالى وعدله وتوحيده والعلم تابع للمعلوم في
الشرف وعلوم هذه السورة هو الله تعالى وصفاته وما يجوز عليه وما لا يجوز
كذا ذكره وقال القاضي في تفسيره بعد ما نقل هذا الحديث انها تعدل ثلث
القرآن وبينه بان مقاصد القرآن محصورة في العقايد والاحكام والقصص وقال
ومن عدلها بكله اعتبر المقصد بالذات ولم اجد في التفاسير التي اطلعت عليها
حديثا يشعر بكونها عديلا لكل القرآن الا ما سيأتي نقله عن الكشاف وفي
تفسير ابن الكثير والمعالم وهما العمدة في الحديث ثابت فالروايات متعددة
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انها تعدل ثلث القرآن ثم روى ابن الكثير
عن الامام احمد باسناده عن ابي سعيد الخدري انه مات قتادة بن النعمان
بقوا الليل كله يقول هو الله احد فذكر ذلك للنبي عليه السلام فقال والذي
نفسي بيده لتعدل نصف القرآن او ثلثه والظاهر انه من شك الراوي فلا
يثبت كونها نصفا فضلا عن كونها عديلا للكل واما سبب نزولها فقال
في المعالم روى ابو العالية عن ابي بن كعب رضي الله عنه ان المشركين قالوا
لرسول الله صلى الله عليه وسلم انسب لنا ربك فانزل الله تعالى هذه السورة
ونقل والدي رحمه الله في تفسيره الكبير الذي سماه بالسواد الاعظم ان هذه السورة
اذا نزلت شايعها فوج من الملائكة يقولون انها نسب الرب تعالى وفي المعالم
ايضا عن ابن عباس رضي الله عنهما ان عامر بن الطفيل واربد بن ربيعة اتيا النبي

عليه السلام



عليه السلام فقال عامر الى ما تدعونا يا محمد قال الى الله تعالى قال لنا صفه ام من ذهب
هو ام من فضة ام من حديد ام من خشب فنزلت هذه السورة فابلغ الله تعالى
بالصاعقة عامرا بالطاعون وقال الضحاك وقتادة ومقاتل جاء ناس
من احبار اليهود الى النبي عليه السلام فقالوا اصف لنا ربك يا محمد لعلنا
نؤمن بك فان الله تعالى انزل نعته في التورية فاخبرنا من اي شيء هو وهل
يأكل وهل يشرب ومن ورث ومن يرثه فانزل الله تعالى هذه السورة
وفي قراءة ابن مسعود وابي بن كعب هو الله احد دون قل وقال في الكشاف
ان قرأه النبي صلى الله عليه وسلم الله احد بغير قل هو وان النبي عليه السلام قال
ان من قرأ الله احد كان يعدل القرآن وقد اتفقوا على انه لا بد من قل
في قل يا ايها الكافرون ولا يجوز في بيت قيل لان قل يا ايها الكافرون
مشافهة الرسول وهو اعدته لهم وبيت معاينة فلا يناسب ان يؤمر منه
ولما هذا التوحيد ليقول به تارة ويؤمر بان يدعو اليه اخرى ولا يبعد ان
ان يقول بجانب ابي لهب ان كان من الله كان ادخل في زجره وتقبيحه واما
معناه فاما ان يكون هو ضمير الشان وهو مبتدأ وخبره جملة الله احد ولا جاء
في هذا الخبر الى العايد لكونه بعينه هو المبتدأ في المعنى لان قوله الله احد هو الشان
الذي هو عبارة عنه وليس كذلك زيد ابوه منطلق فان زيدا والجملة يتغايران
على معنيين مختلفين فلا بد مما يصلح منهما كذا في الكشاف وهو امر مرغوب عنه
في النحو واما ان يكون راجعا الى المسؤول عنه حيث قالوا اصف لنا ربك
وانسب لنا ربك وبعض الصوفية عدوا هذه اللفظة من عداد الاسماء الحسنى
الالهية قال الامام الرازي علمني بعض المشايخ يا هو يا من هو يا لا اله الا هو
وقال شيخ الفلاسفة وريسهم ابو علي بن عبد الله بن سينا في الرسالة العمودية لتفسير

هذه الصورة الوجود المطلق هو الذي لا يكون هويته موقوفة على غيره مطلقا وان كان
هويته مستفادة من غيره كما لم يعتبر غيره ام لم يكن هو بوجوده كل ما كان هويته لذاته
فسواء اعتبر غيره او لم يعتبر فهو هو لكن كل ممكن فوجوده من غيره وكل
ما كان وجوده من غيره فخصوصية وجوده منه فذلك هو الهوية فاذن
كل ممكن فهويته من غيره والذي يكون هويته لذاته هو واجب الوجود اقول
تحقيق ذلك بتفصيل ان هوية كل شخص عبارة عن نحو وجوده الخاص كما قال
الفارابي في تعليقاته هوية الشيء وحدته وتشخصه الذي يمتاز به عن غيره
هو نحو وجوده الخاص فاذا كان الماهية مجردة عن المادة كان نوعها
منحصرا في شخصها اذ ليس هناك الا ماهية مجردة عن الخواص النوعية
فاذا وجدت بتأثير الفاعل لم يكن فيها تعدد ولا بحسب الهوية ولا بحسب
العوارض فلا يكون الا شخصا واحدا واما اذا كانت مادية فان اتصف
مادتها بالاستعدادات المختلفة بحسب حصصها كهيولى العناصر كانت
الهوية بحسب وجودها في كل واحد من الحصص المختلفة مقارنة لعوارض مخصوصة
مغايرة للعوارض التي يقارنها في الحصة الاخرى فالامتياز بينهما
بحسب تلك العوارض الخارجة عن الماهية والتغاير بين تلك الاشخاص ليس
بسبب امر داخل فيها واحرى بل بالعوارض المقارنة لوجوداتها الخاصة هوية
كل شخص منها هو تلك الهوية باعتبار وجوداتها الخاص بها وهذا معنى ما يسمونه
قولهم ان الامتياز بين اشخاص النوع الواحد انما هو بالعوارض
الخارجة عن حقيقتها ثم الشخص الذي يكون معلولا يكون وجوده الخاص لا
محالة عن غيره فيكون هويته من غيره سواء انحصر نوعه في فرده او لا فلا يكون
له هوية على تقدير انتفاء ذلك الغير بل بشرط وجوده فقط فالوجود المطلق اي

الغير المشروط



الغير المشروط بشيء هو الواجب فقط فان هويته عين ذاته لا من غيره فان وجوده
عين ذاته فتشخصه عين ذاته كما اشار اليه في ذيل هذا الكلام بقوله واذن كل ممكن فهويته
من غيره فالذي يكون هويته من ذاته هو واجب الوجود وايضا كل حصة بغاية الوجود
كان وجوده من غيره فلا يكون هويته ماهيته فلا يكون هو هو لذاته لكن التالي
الاول هو هو لذاته فاذن وجوده عين ماهيته فاذن واجب الوجود هو الذي
لا هو الا هو اي كل ما عداه فلا هوية له من حيث هو هو بل هويته من غيره وواجب الوجود
هو الذي لذاته هو هو بل ذاته هو لا غيره اقول قد بالغ في تحقيق هذا المطلب على ان
يحتاج هناك شك في قوله ان الممكن لا يكون هو هو لذاته فان مقتضاه ان يكون هو هو بسبب غيره
والحال ان توسط الجعل بين الشيء ونفسه غير معقول بشهادة الفطرة فينبغي ان يوجه الكلام
بان ما لم يوجد الشيء لم يكن هو شيئا من الاشياء فان المعدوم مطلقا لا ذات له فاذا
وجد صدق عليه ما يصدق الان صدق الموجبة بسبب وجود الموضوع فصدقه عليه مساوق
من غير توسط الجعل بين الشيء ونفسه وتحقيقه ان اول ما يصدر عن العلة هو ذات المعلول
ثم الفعل ينتزع منه الوجود وكونه هو هو وغير ذلك من المهيات الصادقة عليه فان كل
للمعلول فهو من العلة وكيف ذاته من العلة فجميع ما يصدق عليها يكون منها فان قلت قد تقرر
ان المهيات غير مجعولة قلنا معناه نفي توسط الجعل بينها وبين نفسها لا نفي صدورها
بذاتها فان من ينكر كون المهيات مطلقا اثر الفاعل اذا استفسر وقيل اثر الفاعل ما هو
فلا بد ان يقول هو الوجود او الاتصاف او غيره وكل ما يقوله فهو ماهية من المهيات فيضطر
الى امره الى الاعتراف بان ما هو اثر الفاعل فهو ماهية من المهيات وما يقوله بعض الفلاسفة
في العدم من ان اثر الفاعل هو الاتصاف بالوجود لا بمعنى صدور الاتصاف عن الفاعل
جعل المعلول متصفا بالوجود غير صحيح فان هذا المعنى يتحلل الى امور ليس شيء منها
اثر الفاعل عندهم بل يقول هؤلاء جعله اثر الفاعل هو الاتصاف بالوجود مع ان الفعل

ينتزع منه الاتصاف بالاتصاف وهكذا الى حيث لا يقف فاما ان يجوز فيها اثر الفاعل فيه
يستلزم مجذورات كثيرة او يجعل اثره الاتصاف الاول ويحال الباقي الى انتزاع
العقل ومن البين ان لا فرق بينهما فليجعل الاثر الاول هو الذات وسائر الاتصافات
من الانتزاعات العقلية التي يلزم الذات وح يظهر ان الصادر الاول عن المبدأ
امر واحد لا تعدد فيه ولا تركيب اصلا بخلاف ما ذهبوا اليه ظاهرا فان ما قالوه بمن ان
يتضمن عدة امور بل نقول ان الاتصاف لكونه نسبة لا يصور ان يكون اول الصوادر
بل ما هو الصادر هو الذات الذي ينتزع منها الاتصاف وما سواه وقد يعبر عنها بالاتصاف
بالوجود بكونه اقرب اللوازم اليها وتحقيق المقام ان تاثير الفاعل قد يكون بافاضة اثر
على القابل كالصباغ يؤثر في الثوب بتحصيل الصبغ فيه وهو المتعارف المشاهد وقد
يكون بالابداع المحض من غير ان يكون هناك قابل ومن البين ان تاثير الفاعل الموجد ليس من القسم
الاول كيف ولا يكون هناك امر قبل الوجود اذ ليس قبل هذا التاثير ماهية ثبوت اصلا
فكيف يكون تاثير الفاعل فيه بافاضة الوجود عليه بل تاثير الفاعل الموجد انما هو بان يقتضي
ذات الماهية ثم العقل ينتزع منه الوجود والاتصاف بالوجود وغيرهما وهما مبنيان على
ذلك ان الموجد للحركة مثلا بالاختيار لا يحتاج الا الى تخيل الحركة المخصوصة ولو كان الصادر
الاول منه هو اتصاف الحركة بالوجود لاحتاج الفاعل في ايجاده بالاختيار الى
تصوره لانه الاثر الحقيقي على هذا التقدير ولا بد للفاعل المختار من تصور ما يصدر عنه
حقيقة فالحق ما ذكرنا لكن لما كان المشاهد من التاثير افاضة الاثر على القابل حكم العقل
المشوب بالوهم في الايجاد بمثل ذلك لا اعتداد به فليفهم والله الموفق ثم قال تلك
الهوية والخصوصية معنى عدمي الاسم لا يمكن شرحه الا بلوازمه واللوازم منها اضافية
ومنها سلبية واللوازم الاضافية اشد تعريفا من السلبية والاكمل في التعريف
هو اللازم الجامع لنوعي الاضافة والسلب ذلك هو كون تلك الهوية آلية

فان الآلة



فان الآلة هو الذي ينسب الى غيره ولا ينسب الى غيره والآلة المطلق هو الذي ينسب
كذلك مع جميع الموجودات فانتساب غيره اليه اضافي وكونه غير منتسب الى غيره سلبي
ولما كانت الهوية الآلية مما لا يمكن ان يعبر عنها بحقائقها وعظمتها الا بانه هو هو ثم
شرح تلك الهوية انما يكون بلوازمها وقد بينا ان اللوازم منها سلبية ومنها اضافية
وبينا ان الاكمل في التعريف والشرح لتلك الهوية ذكر الامرين وبينا ان اسم الله تعالى
متناول لهما جميعا لا جرم عقب قوله هو بذكر الله فيكون الله كاشفا عما دل عليه لفظ
هو وكالشرح لذلك اقول كان هذا الكلام بعد ما سبق لا يحتاج الى مزيد شرح
واما ان اللوازم الاضافية اشد تعريفا من اللوازم السلبية فلان الامور
الاضافية اقرب الى تعيين الشيء من السلبية فانك لو قلت مثلا في شرح الهيولى
انها ليست جسما ولا صورة ولا عقلا ولا نفسا ولا مركبا الى آخر ما يصدق عليه
من السلوب لم يكن في تعيينها مثل ان تقول هو الذي يتركب منه الجسم ويحمل الصورة
بحيثية فهذا وامثاله مما بنيه على ذلك ولفظ الله مضمن الآلية بل معناه الآلة بحق
قال حجة الاسلام هو للموجود الحق الجامع لصفات الآلية المنعوت بنعوت الربوبية
المنفرد بالوجود الحقيقي فان كل موجود سواه غير مستحق للوجود وانما استفاد الوجود
منه فهو من حيث ذاته تالك من الجهة التي منه موجود لكل موجود تالك الا وجهه
والاشبه انه جار في الدلالة على هذا مجرى اسماء الاعلام وكل ما ذكر في اشتقاقه
وتصريفه تعسف وتكلف انتهى كلامه قدس سره ويعلم منه انه ليس يعلم حقيقة
ذاته متضمن معنى الآلية ثم قال الشيخ ابو علي وفيه لطائف اخر منها انه لما عرف
تلك الهوية بلوازمها وهي الآلية اشعر بذلك بانه ليس له شيء من المقومات والا
لكان العدول عنها الى اللوازم قاصرا ومنها انه لما شرح تلك الهوية بلازم
الماهية عقب ذلك بانه احد وهو الغاية في الوحدانية كما فيه تنبيه على انه

لما كان في اقصى الغايات في الوجدة ولم يكن له شيء من المفهومات تعذر تعريف تلك
الهوية الا بذكر اللوازم ونصير تقدير الكلام هكذا الهوية التي لا شرح لها انما يتم
تعريفها ذكر المقومات واقتصر على ذكر اللوازم وهي الالهية فغاية وحدتها كمال
بساطتها التي يتقاصر العقول عن اكتناهها والوقوف دون مبادي اشراق
انوارها ومنها ان هوية المبدا الاول لها لوازم كثيرة ولكن تلك اللوازم مترتبة
فان اللوازم معلولات والشيء الواحد الحق البسيط من كل وجه لا يصدر عنه اكثر
من واحد الا على الترتيب النازل من عنده طولا وعرضا ولان اللازم القريب اشد
تعريفا من اللازم البعيد فكون الانسان متعجبا اعرف من كونه ضاحكا ولهذا
اراد من تعريف ماهية من الماهيات بشيء من لوازمها فما كان اللازم اقرب كان
التعريف اشد اقول هذا الكلام مستغن عن مزيد شرح ولكن اللازم معلولات
لان الكلام هنا في اللوازم الجملة وهي معلولات وان كان اللوازم مطلقا لا يجب
ان يكن معلولا فان العلة لازم للمعلول ثم قال ولنذكر الكلام من نمط آخر اشد تحقيقا
وهو ان اللازم البعيد عن الشيء لا يكن معلولا للشيء حقيقة بل يكن معلولا لمعلوله والشيء
الذي لا سبب له لا تعرف حقيقته الا من جهة العلم باسبابه ولهذا التحقيق لو ذكر في تعريف
الماهية شيء من لوازمه البعيدة لم يكن ذلك التعريف تعريفا حقيقيا بل التعريف الحقيقي
هو ان يذكر في التعريف اللازم القريب للشيء الذي يقتضيه الشيء لذاته لا لغيره
والمبدا الاول لا يلزمه لازم اقدم من وجوب الوجود فانه لما هو هو واجب
الوجود وبواسطة وجوب وجوده يلزمه ان مبدا الكل ما عداه ومجموع هذين
الامرين هو الالهية فلذا لما اشار بقوله هو الى الهوية المحضة البسيطة حقيقة
التي لا يعلم ان يعبر عنه بشيء سوى انه هو وكان لا بد من تعريفها بشيء من
اللوازم عقب ذلك بذكر اقرب الاشياء لزوما له وهو الالهية الجامعة للازم

السبب الايجاب





السبب والايجاب فسبحانه ما اعظم شانه واقهر سلطانه فهو الذي هو منتهى الحاجات ومن
عنده نيل الطلبات ولا سيما ادنى ما استاثر به من الجلال والعظمة والبسطة
والبهجة اقصى نعوت الناعتين واعظم وصف الواصفين بل القدر الممكن
ذكره المتمنع ازيد منه الذي ذكره في كتابه العزيز واودعه في وجوه المقدس
الرفيع اول قد سبق في كتاب البرهان ان العلم بكل ما له سبب لا يحصل الا
من العلم بسببه هذا مطرد في التصور والتصديق فان تصور الشيء بكنه حقيقته
انما يحصل من العلم بالجزائه التي هي اسبابه والتصديق بان العقل موجود مثلا انما يحصل
من العلم بوجود سببه الذي هو الواجب واللازم القريب للشيء وان كان مسببا له
وليس سببا له لكنه اقرب اليه فيكون اولى فانه لو كان له سبب كان هو المتعين
ولما لم يكن له سبب كان هو اقرب الى الذات طبقا عنه فانه اقصى ما يمكن الترقي
اليه في تعرفه وانت تعلم ان هذا الكلام خطابي فالاقرب ان يقال اللازم
البعيد معلول للازم القريب فلا يحصل العلم به الا بعد العلم بسببه الذي هو اللازم
القريب فالتعريف باللازم البعيد موقوف على معرفة اللازم القريب
ولا حاجة الى اللازم البعيد بعد التعريف باللازم القريب فلو لم يعرف
القريب لم يفد البعيد واذا علم القريب استغنى عن البعيد بقي هنا شيء
وهو انه قد قيد الكلام بان ما له سبب لا يعرف بالحقيقة الا من جهة العلم باسبابه
ومقتضاه ان ما لا سبب له يمكن العلم به من غير اسبابه وقد صرح بذلك في الشفاء
وبانه اذا لم يكن للشيء سبب يمكن العلم به من معلولاته وبان الاستدلال عليه بطلانه
برهان لمي ليس برهان انى وذلك يقتضي ان يحصل تصور كنه ما لا سبب له من تصور
لوازمه كما ان ينتظم البرهان اللمي من مسبباته ووجه التنافي عنه انه في الشفاء
صرح في الفصل الثاني بهذا الفصل بان ما لا سبب له في موضوعه اما ان يكون بينا

بنفسه وما ان لا يستبين بيانا قياسيا البتة وهذا ينافي ما ذكره ههنا ثم لا يلزم
من ذلك على تقدير تسليمه ان يكون التعريف مفيدا لكنه ما لا سبب له فلعل مقصد
الشيخ انه حيث لا يكون له سبب يحصر السعي به من جهة العلم بسببه يحصل الصدق
ما يمكن من تصوره من جهة العلم بلازمه القريب يعني غاية ما يمكن فيما لا سبب له
ان يتصور بلوازمه وان يصدق باحواله من جهة العلم بمسبباته وتسمية ذلك
بالبرهان اللمي مع عدم العلم بالعلة هناك ذلك على اصطلاح لا مشاحة
فيه بعد هذا ينبغي ان يوجه كلامه فليتامل ثم قال وفيه شك في هو ان ما هيته
وان كان لا يمكن تعريفه معرفة الا بواسطة السلوب والاضافات الا انه
جل جلاله عالم بها وان هناك العقل والعاقل والمعقول واحد فلما ذا لم يذكر
تلك واقتصر على تلك اللوازم فنقول ليس للمبدا الاول شيء من المقومات
اصلا فانه وحدة محضة وبساطة محضة لا كثرة فيه ولا اثنينية هناك اصلا
فعلمه لذاته ليس لانه يعلم من ذاته مقومات ذاته فانه ليس لذاته مقومات
كيف يعلم لذاته مقومات بل لانه يعلم من ذاته الا الهوية المحضة الصرفة
المنزهة عن الكثرة من جميع الوجوه لتلك الوحدة لوازم فاذن ذكر تلك
الهوية وشرحها باللوازم القريبة وقد اشار الى وجوده المخصوص على ما يكون
وجوده عليه اقول انما اورد ذلك على سبيل الشك دفعة توضيحا لما ذكره
وتقريرا له فانه لما قرر انه لا ماهية ولا مقومات الماهية لم يتوجه الشك المذكور
الذي محصله انه تعرف ماهيته وان لم يعرفها غيره فلهذا لم يذكر تلك الماهية
وعلل ان ذكر اللوازم وحاصل ما ذكره في دفع الشكوك انه لما لم يكن له ماهية
اصلا بل هو وجود البحت الذي هو الهوية المخصوصة المقدسة عن الكثرة
بالكلية فلا يمكن شرحه الا باللوازم ثم قال وقوله تواحد مبالغة في الوحدة





والمبالغة التامة في الوحدة لا تتحقق الا اذا كانت الواحدية بحيث لا يمكن
ان يكون اشد ولا اكمل منها فان الواحد مقول على ما يحته بالتشكيك والذي
لا ينقسم بوجه اصلا اولى بالواحدية مما ينقسم من بعض الوجوه والذي ينقسم
انقساما فعليا اولى بان ينقسم بالحس والذي ينقسم بالحس وهو بالقوة اولى
بالواحدية من الذي ينقسم بالفعل والذي له وحدة جامعة اولى بالواحدية
مما ينقسم بالعقل وليس له وحدة جامعة والوحدتان بسبب الانتساب الى المبدا
كما يقال ظني للكتاب والبضع والدواء وضحي للغذاء والشراب واذا
ثبت ان الوحدة قابلة للاشد والاضعف وان الواحد مقول على ما يحته بالتشكيك
فالاكمل في الوحدة هو الذي لا يمكن ان يكون شيء آخر اقوى منه في الوحدة
والا لم يكن في غاية المبالغة في الوحدة فلا يكون احد اطلقا بل احد بالقياس
الى شيء دون شيء فقوله تواحد دال على انه واحد من جميع الوجوه ولا كثرة
هناك اصلا لا كثرة عقلية اعني الكثرة المقومات من الاجناس والفصول
ولا كثرة الاجزاء العقلية اي المادة والصورة في الجسم او كثرة شبيهة بالقوة
او بالفعل كما في الجسم ذلك مضمن البيان بكونها منزهة عن الجنس والفصل
والمادة والصورة والابعاض والاجزاء والاعضاء وسائر وجوه الشبه
التي علم الوحدة والبساط الحق جل وجهه وعز جلاله ان يشبه شيئا او يشابهه
شيء اقول الكتاب والبضع والدواء وحدتها بسبب الانتساب الى الطب
والغذاء والشراب وحدتها بسبب الانتساب الى الصحة وظاهر ان الطب ليس مبدا
للدواء والبضع والكتاب فهما نظيران للانتساب الى المبدا لا ما لان وجعل
الهيولى والصورة اجزاء عقلية مع انهما اجزاء خارجية كما تقرر موضوعه يدل
على ذلك في عبارته ايضا جعلها قسيما لكثرة المقومات لكون التمايز بينهما

بحسب العقل لا بحسب الحس فانهما متحدان في الوضع بخلاف اجزاء الجسم فانها
متمايزة في الوضع ولو كانت اجزاء وهمية كما في نصفي الجسم البسيط فان
الانقسام بينهما في الحس ظاهر اذ الاشارة الحسية الى احد النصفين غير
الاشارة الى النصف الاخر وقد صرح بعض المحققين بتقسيم الاجزاء الى العقلية
والخارجية ثم تقسيم الخارجية الى الحسية والعقلية نظرا الى ما ذكرنا ثم قال الشيخ
ان قلت ان دعاويك هذه المسائل صارت مندرجة تحت تلك اللفظة
فاين البرهان عليها في هذه السورة فنقول برهانه ان كل ما كان هويته انما
يحصل من اجتماع اجزاء كانت موقوفة على حصول تلك الاجزاء فلا يكون هو هو
لذاته بل لغيره فالمبدأ الاول هو هو لذاته فاذن هو الله احد
فاذا ليس له جزء من الاجزاء فهذا ما يليق بهذه الآية والله يحيط بالسرائر
كلام اقول ان في الجواب ان البرهان على كونه في اعلى مراتب الوحدة
وتنزيهه عن جميع وجوه الكثرة هو كونه هو مطلقا غير مقيد بشيء فان من
كذلك لا يجوز عليه كثرة اصلا كما فصله فان قلت ان البرهان على انه ليس فيه
الكثرة الحاصلة من الاعراض قلنا ان موضوع الاعراض كثير باعتبار تلك
الاعراض فان الجسم مثلا من حيث انه ابيض مغاير له من حيث انه متحرك او من حيث
انه متغير مغاير له من حيث انه متكمل فان قلت فهويته هو كثرة باعتبار
السلوب والاضافات فالجواب ان تلك السلوب والاضافات انما
تحصل بملاحظة غيره فانه كونه مبدأ لشيء انما يحصل بملاحظة ذاته مع ذلك
الشيء وكذا السلب المخصوص اعني سلب الغير عنه انما يحصل بذلك الغير
فان كونه سلوبا عنه شيء لا يحصل الا بعد مقايسته الى ذلك الشيء فهو في حكم النسبة
والاضافة في انه يحتاج الى غيره ويفتقر الى غيره فذاته من حيث هي منزهة
عن سائر وجوه



عن سائر وجوه الكثرة انما الكثرة ناشية من غيره ثم قال في قوله جل جلاله
الله الصمد للصمد في اللغة معنيان احدهما الذي لا جوف له والثاني السيد
فعلى المعنى الاول معناه سلبي وهو اشارة الى نفي الماهية وما لا ماهية له فهو
موجود فلا جزء له [illegible] بشار لذاته الا الوجود والذي لا اعتبار [illegible] الوجود
فهو غير قابل للعدم فان الشيء من حيث هو هو موجود غير قابل [illegible] ذا
الصمد الحق واجب الوجود من جميع الوجوه وعلى المعنى الثاني [illegible] اضافي
وهو كونه سيد الكل اي مبدأ الكل ويحتمل ان يكون [illegible] المراد من الآية
كان معناه ان الاله هو الذي يكون كذلك اي الآلهية عبارة عن مجموع
هذا السلب والايجاب اقول الماهية انما يفتقر الى الوجود [illegible] جزء
والماهية باطلة فهي غير له الجوف لا ماهية له وهو [illegible] سب ما لا
جوف له فاذا لم يكن له ماهية لم يكن الا الوجود البحت [illegible] عن جميع الخلطات
الغريبة ولما كان عين الوجود فهو من حيث هو هو موجود فلا يقبل العدم
كما ان الشيء من حيث هو موجود لا يقبل العدم وليس [illegible] ماهية له اعتبار
لا ينافي العدم حتى يقبل العدم بذلك الاعتبار بخلاف ما له ماهية فانه من حيث
ماهيته التي هي غير الوجود قابل للعدم وكل ما سوى الواجب تعالى له ماهية
وهو ممكن وما ذكره من انه يحتمل ان يكون كلا المعنيين مرادا فالذي ذهب
اليه اكثر الوصوليين انه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك في كلا المعنيين
ونقل عن امامنا المطلبي الشافعي جوازه واستبعد حجة الاسلام وقال
هذا ان صح منه فبعيد على المطلق لفظ العين مبهم في اللغة الى ان يدل
قرينة على التعيين نعم ما يصرف فيه الشرع من الالفاظ لا يبعد ان يجوز
من وضعه وتصرفه اطلاق اللفظ لارادة جميع المعاني وعلى هذا فيجوز ان يكون

بهذا اللفظ من هذا التعبير على ان القابل بذلك لم يحتاج الى تصديق الغير
ثم قال في قوله لم يلد ولم يولد لما بين سبحانه وتعالى ان الكل مستند الوجود محتاج
اليه فانه هو المعطي لوجود جميع الموجودات وهو الفياض للوجود على كل
الماهيات بين سبحانه انه يمتنع ان يتولد مثله فانه كما سبق الى الوهم
انه لما كانت هويته تقتضي الآلية التي معناها الافاضة على الكل وايجاد
الكل فلعله يفيض عن وجوده وجود مثله حتى يكون والدا له فلا يتشخص
الا بواسطة مادة وعلاقتها وكل ما كان مادياً او كان له علاقة بالمادة
وكان متولداً عن غيره فيصير تقدير الكلام هكذا لم يلد لانه لم يتولد فان قيل
اي اشارة في هذه السورة بل يدل انه هو غير متولد قيل لانه لم يكن له ما يصلح
سوى انه هو الذي ابتدأ في اول السورة بذكره وكانت هويته لذاته توجب
ان لا يكون التولد من الغير قد يكون بطريق الوالد كما في تولد زيد عن ابيه وقد لا يكون
بهذا الطريق كما في تولد الحيوانات عن المواد المتعفنة وفي كلا الصورتين
يحتاج المتولد الى المادة فقوله لم يلد نفي لجميع طرق التولد بل نفي للمادة وقوله
لم يولد نفي لان يكون هو مادة لغيره حتى يتولد منه غيره فعلى هذا يكون قوله لم يلد
دليلاً على قوله لم يلد كما قال لم يلد لانه لم يتولد وهذا مبني على ان ما لا يتولد
عن غيره لم يتولد عنه غيره فان ما ليس مادياً لا يوجب منه شيء ويظهر هناك معنى
آخر وهو ان قوله لم يلد نفي المثل مطلقاً فان مثل الشيء اما ان يكون والداً له
او ولداً له او كفواً له في الماهية بدون علاقة التولد فقوله لم يلد ولم يولد
ولم يكن له كفواً احد نفي لجميع الامثال فان قلت نفي الكفو يكفي في نفي الامثال
مطلقاً لان المماثل في الماهية اعم من الوالد والولد ففي الكفو كفاية في هذا الغرض
قلت المقصود تنزيهه تعالى عن جميع وجوه المشاركة في الماهية الشريكة في الماهية





ليخرج عن ايراد الاعتراض الثالث على ان قوله اصح المطلبين المتوجهين خلاف ذلك حيث
دعوى الاولاد وجعلوه ثالث ثلثة وعلى تقديم لم يلد لهذه النكتة فانه لم يذهب احد
من المبطلين الى اثبات الوالد له فلما قدم نفي الوالد اقتضى ذلك ارادة نفي
الولد مع عقبه نفي المكافي تتميماً للتنزيه عن الشركة ثم قال في قوله تعالى ولم يكن له كفواً احد
لما بين انه غير مولود عنه بين انه لا يكون له كفواً احد اي ليس مساوياً له في قوة الوجود
في قوة الوجود ويحتمل وجهين الاول ان يكون مساوياً له في الماهية النوعية والثاني ان لا
يساويه في الماهية النوعية ولكن يساويه في وجوب الوجود فاما ان يكون له مثل
في الماهية النوعية فذلك يبطله قوله تعالى لم يلد فان كل ما كان ماهيته مشتركة بينه وبين غيره كان
وجوده مادياً وكان متولداً عن غيره لكنه غير متولد عن غيره واما ان يكون له مساوياً
في الماهية الجنسية بوجوب الوجود وذلك ايضاً يبطله هذه الآية لانه لا يخرج يكون جنس
ويكون وجوده الذي يكون متولداً عن الآخر والحاصل من جنسه الذي يكون كالام فصله
الذي يكون كالاب لكنه غير متولد وايضاً يبطله اول السورة فان كل ما كان ماهيته متحدة من
الجنس والفصل لم يكن هويته لذاته لكنه هو بذاته اول قد ثبت في موضعه ان
الماهية اذا تعددت افرادها اذا كانت مادية ولان المادة المجردة ينحصر نوعها في فرد
كما اشرنا اليه سابقاً فما كان ماهيته مشتركة بينه وبين غيره يكون مادياً ويكون متولداً
عن غيره وهو المادة وانت خبير بان هذا ينفي ان يكون له ما يساويه في الماهية
الجنسية ايضاً من غير حاجة الى دليل لكنه ذكر نمطاً آخر لكثير الفائدة ومعنى قوله ولما ان
يكون له ما يساويه في الماهية الجنسية ويكون جوهره توسطاً يا لغيره في تلك الماهية فذلك
يبطله هذه الآية ايضاً من وجهين احدهما انه لم لا يجوز ان يكون وجوب الوجود رضائياً
مخالفاً بالحقيقة ولم يعرض له فهو لما تقرر عندهم من ان وجوب الوجود ماخوذ
وجود المشاركة ليس خارجاً عن الهوية الواجبية فلم يبق هذا الاحتمال الا انه ينفي هنا

وجوب الوجود وان لم يكن وجوب الوجود

ان الوجود المشترك الذي اثبت انه غير خارج عن ذاته ليس هو الوجود المطلق بل غير ذلك
فانه من المعقولات الثانية فيكون هو الوجود الخاص الذي هذا الماء وهم عارض له وح لم
يجوز ان يكون هذا المفهوم عارض لماهيات مختلفة كل منها عين وجوده الخاص وهذه
الشبهة كما عرض لي في اوايل اشتغالي بهذه المطالب واوردتها في الرسالة الهيلية
التي عملتها قبل ذلك بتاريخ شهور سنة اثنين وستين وثمانمائة ثم رايت في
الشرح الجديد للتجريد الذي صنف في السنين المتاخرة عن هذا التاريخ مثل ذلك وهذه
الشبهة مما يسبق من ظاهر كلام المتاخرين بادنى ملاحظة ولنا في دفعها مقالة نورد
خلاصتها هنا وهي ان المعنى المسمى بالوجود والمعبر عنه في الفارسية بهست مرادفاته
وهو الذي يصدق على ما يصدق عليه اعم من ان يكون حقيقة الوجود او امرا آخر موجودا
اعتباريا من المعقولات الثانية به يهي ولما ثبت بالبرهان ان ماهية مغايرة للوجود
لكن ولابد من انتهائه الى ما يكون ماهيته عين الوجود فلا جرم يكون ذلك امرا قائما
بذاته غير عارض لغيره ويكون هو حقيقة الوجود ويكون وصف غيره بالوجود لا بواسطة
كونه موجودا بل بواسطة انتسابه اليه فان صدق المشتق على شيء لا يقتضي قيام مبدء
الاشتقاق به فان صدق الحداد انما هو بسبب كون الحديد موضوع صناعته على ما تقرر
في موضعه وصدق المشتق على الماء مستند الى نسبة الماء الى الشمس فيجب امعان النظر في
ان الوجود الذي هو مبدء اشتقاق الموجود هو امر قائم بذاته وهو الواجب تعالى
وموجوديته غيره عبارة عن انتسابه اليه فيكون الموجود اعم من تلك الحقيقة ومن غيرها
المنتسب اليها وذلك المفهوم امر اعتباري وهو الذي عد من المعقولات الثانية
وجعل من البديهيات فان قلت كيف يتصور كون تلك الحقيقة موجودا في الخارج
مع انها نفس الوجود وكيف يعقل كون معنى الموجود اعم من تلك الحقيقة وغيرها
فانا لا نفهم من الموجود الا ما هو متصف بالوجود ويقوم به الوجود وتلك الحقيقة
لا تتصف



لا تتصف بشيء ولا يقوم بشيء بها ثم انهم جعلوا الوجود من المعقولات الثانية واعلم
انه يمكن الجواب عن هذا المعنى لا يصلح ان يكون عينه بل غيره فيكون اطلاق على الحقيقة
القائمة بذاتها بمعنى الخروج عن مشاركا للممكنات في عروض ذلك المفهوم فيصلح كونه عين
الوجود فلت ليس معنى الموجود ما يتبادر الى الفهم ولو بعد الوقوف على ما قام به الوجود
كما تقرر من معناه ما يعبر عنه بالفارسية وغيرها من اللغات بهست ومرادفاته وذلك
لا يصلح قيام الوجود به وما يوضح ذلك انه لو فرض تجرد الحرارة عن النار فظهر منها الاحراق
وغيره من الخواص الظاهرة من النار كان حارا او حرارة فان قلت فكيف تصور هذا
المعنى الاعم قلت يمكن ان يكون ما هو اعم من الوجود القائم بنفسه وما هو منتسب اليه انتسابا
مخصوصا ويمكن ان يحمل معناه ما قام به الوجود اعم من ان يكون وجودا قائما بنفسه
فيكون قيام الوجود من قبيل قيام الشيء بنفسه ومن ان يكون قيامه به من قبيل قيام الامور
المنتزعة العقلية بمعروضاتها كقيام سائر الامور الاعتبارية مثل الكلية والجزئية
ونظائرهما ولا يلزم من كون اطلاق القائم على المعنى الاول مجازا ان يكون اطلاق
الموجود عليه مجازا كما لا يخفى على ان الكلام ليس مبنيا في المعنى اللغوي وان
اطلاق الموجود عليه حقيقة لغوية او مجاز لغوي فان ذلك ليس من المباحث
العقلية بشيء فيلخص في هذا الفصل ان الوجود الذي هو مبدء الاشتقاق
للموجود امر واحد في نفسه هو حقيقة خارجية وليس الموجود ما قام به الوجود بل
ينتسب اليه اما بكونه عين الوجود القائم بنفسه او بنسبة اخرى مخصوصة ومن
هذا نظهر انه فاتح ما يتوهم من ان المعقول من الوجود امر اعتباري هو وصف
للموجودات اعني هستي وبودن ونظائرهما فالتعبير عن الحقيقة القائمة
بذاتها بالوجود انما يكون توسعا ولا يغني ذلك في العرض وهو استغناء
الواجب عن الاتصاف بالوجود فانا نقول ان المعلوم البديهي المسمى

بالوجود فهو الموجود به باحد الوجهين المذكورين وقد دل البرهان على ان الموجودات
الممكنة وهي الموجودة بالوجه الثاني سوى الى الموجود بالوجه الاول ولكان نقول
كما ان العلم يعبر عنه بالنسبة والانس وغيرهما من الالفاظ الدالة على ان من
الاضافات الاعتبارية ثم البرهان والفحص يقتضيان بانه صورة المعلوم وربما كان
جوهرا كما حقق في موضعه كذلك الوجود يعبر عنه بالفاظ يوهم انه من الاوصاف
الاعتبارية ثم التحقيق يقتضي انه امر قائم بنفسه منسوب الى غيره من الماهيات الممكنة
فيسمى موجودا على امر يفصله فتامل في المقام حق التامل لعل الله يفتح بابا الى
المرام قال الشيخ جار بهذا التفسير نظرا الى كمال حقائق هذه السورة اشارة الى صورته
المحضة التي لا اسم لها الا انه يدل ثم عقب ذكر الالهية التي هي اقرب اللوازم لتلك
الحقيقة اشدها تعريفا كما بينا ثم عقبه بذكر الاحدية لفايدتين اوليهما ليدل على ان
انه ترك التعريف الكامل بذكر المقومات وعدل الى ذكر اللوازم المثلثة ليدل على انه
في ذاته واحد من جميع الوجوه ورتب الاحدية على الالهية ولم يرتب الالهية على الاحدية
فان الالهية عبارة عن استغناء عن الكل احتياج الكل اليه وما كان كذلك كان
واحدا مطلقا والا لكان محتاجا الى اجزائه فان الالهية من حيث هي هي تقتضي
الوحدة والوحدة لا تقتضي الالهية ثم عقب ذلك بقوله الله الصمد دل على تحقيق
معنى الالهية بالصمدية التي معناها وجوب الوجود والمبدائية لكل ما عداها
من الموجودات ثم عقب ذلك ببيان انه لا يتولد عنه غيره لانه غير متولد عن غيره
وبين انه وان كان آلها لجميع الموجودات فياضا للوجود عليها لا يجوز ان يفيض
الوجود على مثله كما لم يكن وجوده من فيض غيره ثم عقب ذلك ببيان انه ليس له
الوجود وبين انه في قوة الوجود فمن اول السورة الى قوله الله الصمد بيان
ماهيته ولوازم ماهيته ووحدة حقيقته وانه غير مركب اصلا ومن قوله لم يلد الى

قوله كفوا





كفوا الى بيان انه ليس ما يساويه من وجه ولا من جهة لا بان يكون متولدا عنه ولا
بان يكون هو متولدا عنه ولا بان يكون متوازنا له في الوجود وبهذا المسلك يحصل علم
معرفة ذاته ولما كان المقصد الاقصى من طلب العلوم بامرنا معرفة ذات الله وصفاته
وكيفية صدور افعاله عنه وهذه السورة دالة على سبيل التعريض والايماء على جميع ما
يتعلق بالبحث عن ذات الله تعالى لا جرم جعل هذه السورة معادلة لثلث القرآن
اقول اما انه لا اسم لها الا هو فالمراد منه انه ليس لها اسم يشرح حقيقته اعني اسما
يدل على جهة وما كون الالهية اقرب اللوازم واشدها تعريفا فقد مر في القاعدة
الاولى في ذكر الاحدية بين ان تعلم انه واحد من جميع الوجوه ليس له جنس وفصل
وبالجملة مقوم فلا يمكن تعريفها بذاتياته فينبغي هذا التوهم وقد مر هذه القاعدة
عند قوله ليدل على انه واحد من جميع الوجوه وحاصله انه ترك التعريف الكامل
بذكر المقومات لتنزهه عنها واستلزام الالهية الوحدة الظاهر كما بين من
كلماته واستلزام الوحدة للالهية ليس على الظهور بتلك المرتبة وان امكن
ان يقال ان الوحدة الحقة لا يكون الا الواجب الوجود ووجوب الوجود
يستلزم الالهية والصمدية عبارة عن مبدائية الكل وما يستلزمه
فيكون محققا لمعنى الالهية كما ذكره ولكن عدم تولد الغير عنه مستندا الى
عدم تولده عن الغير مبني على ان كل ما تولد عنه غيره فهو مادي متولد عن
غيره ولو قيل لم يلد نفي لكونه مادة ولم يولد نفي لكونه مادة ما دام لم يسبقه وكذا لو
ان الاول نفي للمثل الذي يكون مقارنا له فقد افاد انه لا مثل له لا مستقدما عليه
ولا متاخرا عنه ولا معه ولكان نقول ان التوحيد يفهم من هذه السورة من
مواضع متعددة والاول من قوله هو كما قرره الثاني من قوله الله لان الالهية
يستلزم الوحدة كما ذكره والثالث من صريح قوله احد الرابع من الصمد

يعني ان الله تعالى لا يتولد عنه غيره ولا يتولد عنه غيره

سيأتي ما علم من كلامه والخامس معنى قوله لم يلد ولم يولد واما اعادة لفظ الله
فسنتكلم عليه ان شاء الله فيما سيأتي من الكلام على التفاسير
المشهورة فنقول لفظ هو اما ضمير الشان او راجع الى مسئول عنه كما مر
والله اعلم كما ذهب اليه جمهور الاشاعرة خلافا للمعتزلة حيث قالوا
العلم في حقه تعالى لانه لا يعلم ذاته المخصوصة حتى يوضع لفظ لها بخصوصها
وانما يعلم بمفهومات كلية منحصرة في فرد فيكون اللفظ موضوعا لامثال
تلك المفهومات الكلية فلا يكون علما ورد بانه تعالى عالم بخصوصية ذاته فيجوز
ان يوضع لفظا بازاء ذاته بخصوصها فيكون علما وهذا على مذهب من يقول
واضع هو الله تعالى ظاهرا وعلى هذا يلزم ان يكون ما يفهم من لفظ الله غير واضح
اذ لا يعلم غيره تعالى بخصوصية ذاته التي هي الموضوع له وعلى هذا التقدير قد قال
ربما يكون المفهوم الكلي آلة للوضع فيكون الموضوع له هو الخصوصية التي يصدق
عليها هذا المفهوم كما قيل في هذا ونظايره وعلى هذا ايضا لا يكون ما يفهم
من هذا اللفظ ما وضع له بل ما يصدق عليه من المفهومات الكلية فان قيل
اذا لم يكن لفظ الله علما لا يكون قولنا لا اله الا الله مفيدا للتوحيد اذ يكون
حينئذ مفيدا لانحصار الالهية في هذا المفهوم الكلي ويمكن ان يكون القائل معتقدا
ان لذلك المفهوم افرادا كثيرة فلا تكون هذه الكلمة مفيدة للتوحيد قلت
هذه الكلمة تفيد نفي الالهية الباطلة مثل التي كان المشركون يعتقدونها في الاصنام
والكواكب والاشخاص وبسببها يترك الشرك في العبادة عن قائليها وذلك
اكتفى النبي عليه السلام واصحابه بهذه الكلمة وامسكوا عن قائليها وحكموا باسلامه
ثم كلفوه بتعلم بالتفاصيل الواجبة عليه من صفاته تعالى واحكامه ولو كان كفر
احد بسبب اعتقاد فاسد آخر لم يكن هذه الكلمة في حقه موجبا للاسلام وذلك

ظاهر



ظاهر والقول بان المفهوم الكلي آلة للوضع وان الموضوع له هو الخصوصية يستلزم
وضع اللفظ لما لا يفهم منه فانا لا نفهم من اسمائه تعالى الا تلك المفهومات الكلية
والذات العلية كذلك اذ ذاته تعالى محتجبة عن غيره كما يفهم من الاخبار الصحيحة
وقد نقلنا سابقا عن الامام حجة الاسلام انه حاد في الدلالة على هذا المعنى
وهو الموجود الحق الجامع لصفات الالهية ما يجري الاعلام وهو المطلوب مما
يتعلق بالمقام ان الاعلام الشخصية كزيد مثلا اما ان يكون موضوعة لذلك الشخص
المعين كما هو المشهور المتبادر فاذا اخبر احد مولود ان له فسماه زيدا من غير ان
يبصره يكون هذا اللفظ اسما للصورة الخيالية التي حصلت في مخيلته وح
اذا لم يكن المولود بهذه الصورة لم يمكن اطلاق الاسم عليه بحسب ذلك الوضع
ولو قيل بكونه موضوعا للمفهوم الكلي المنحصر في ذلك الفرد لم يكن علما كما سبق
ثم اذا سمعنا علما من تلك الاعلام المشخصة ولم نبصر مسماه اصلا لا نفهم الخصوصية
التي هو عليها بل ربما تخيلناه على غير ما هو عليه من الصورة فاما ان يكون
جميع تلك الصور الخيالية موضوعا له فيكون من قبيل الالفاظ المشتركة بين
معان غير محصورة واما ان يكون الموضوع هو الخصوصية التي هو عليها فقط
فيكون غيرنا خارجا عن الموضوع فيكون فهم غيرنا من الخصوصيات منه غلطا
فاما ان يلتزم ان الاعلام الشخصية موضوعة لكل من الخصوصيات التي تعتقد
تلك الذات وفيه ما ذكر واما ان يترك دعوى كونها جزئيات حقيقية بل يقال
هي موضوعة للمفهوم الكلي المنحصر في الفرد وكلا الوجهين محل التامل كما مر
قوله تعالى احد مبالغة في الوحدة كما سبق وهو اما بدل او خبر ثان وهو على
تقدير كونه هو راجعا الى المسئول عنه واما اذا كان ضمير الشان فهو خبر فقيل
انه يدل على مجامع صفات الجلال كما دل على اسم جميع صفات الاكرام اذ

الواحد الحق ما يميزه عن الذات عن التركيب والتعدد وما يستلزم احدهما
كالجزء والجهة والمشاركة في الحقيقة وخواصها كوجوب الوجود والقدرة
الذاتية والحكم التامة المختصة للالوهية وانت خبير بما مر ان الالوهية
تقتضي جميع صفات الجلال والاكرام بحيث لا شذ عنها شيء بل نقول
كل من الاوصاف المذكورة يتضمن جميع الصفات كما سبق الاشارة اليه
ومن ثم قيل ان كل واحد من الاسماء الحسنى يتضمن سائر الاسماء والصمد هو السيد
المصمود الذي انتهى في الخواص من صمد اذا قصده وهو المختص الموصوف به
على الاطلاق فانه يستغني عن غيره مطلقا وكل ما عداه محتاج اليه في جميع جهاته
وجميع الاغيار الله تعالى في جميع الجهات بعضها طبعي وبعضها ارادي
وبعضها بحسب الاستعداد الاصلي فان الماهيات بحسب استعداداتها
طالبة للكمالات من المبدء الاول تعالى والدعاء بلسان الاستعداد مجاب
اليه فيه تعريف لعلمهم بصمديته بخلاف احديته واقول هذا الكلام لا يخ
عن كدر لان علم المخاطب بمضمون الخبر لا يقتضي عرض خبر المبتدا بل انما يقتضي ان لا
يلقى اليه الا بعد تنزيله منزلة الجاهل لان افادة لازم فائدة الخبر معلوم عن
هذا المقام فالاولى ان يقال ان التعريف لافادة الحصر كقولك زيد الرجل
واعاده لفظ الله للاستشعار بان من لم يتصف به لم يستحق الالهية كقوله تعالى
ان الدين عند الله الاسلام فالحاصل انه يفيد الحصر من الطرفين فيتامل
وترك العاطف اما لان مضمونه لازم لمضمون الاولى فهو مقرر للاول
اولا يقال عليه بناء على ان الصمدية توجب الاحدية اولا لانه كالنتيجة له
لان احديته تستلزم الصمدية على ما مر تفصيله قوله تعالى لم يلد ولم يولد تقرير
ان مضمون الجملتين السابقتين ويؤكد انهما فلم يعطف عليهما والاقتصار

على الماضي



على الماضي مع ان الزمان غير ملحوظ في صفاته كما في قوله تعالى وكان الله عليما حكيما
لورود رده الى من قال الملائكة بنات الله والمسيح وعزير بن الله والطائفة
قوله لم يلد يولد ما يدل على ان يتضمن نفيه الماضي قوله تعالى ولم يكن كفوا احد في المصاحف
بان يتعدى الى ادبالكفاءة في النكاح رد على بعض النصارى القائلين بخلافه
فقد نفى في الآية الولد والوالد والصاحبة ولعل تقديم لم يلد على لم يولد لان الاهم
لان طائفة من الكفار توهموا خلاف خلاف المولودية وتقديم الظرف اللغو في لم
يكن له كفوا احد مع ان الظرف تاخيره لكونه فضلة في الكلام اذ لا يكون اللغو عمدة
اصلا بخلاف الظرف المستقر فانه قد يكون عمدة وقد نص سيبويه على ان الظرف
الفضلة تاخير الظرف اللغو لان الغرض نفي المكافاة عن ذات الباري ومحط فائدة
الفائدة هو الظرف المذكور فكان اهم وبالتقديم احرى والحاصل ان تاخير الظرف
اللغو انما هو من حيث لا يكون نكتة داعية الى التقديم وذلك مطرد في جميع الفضلات
كما لا يخفى فان قيل الاحاديث الدالة على ان هذه السورة ثلث القرآن تشعر
بان ثواب قراءتها ثواب ثلث القرآن لا مجرد كون مدلولها ثلث مقاصد القرآن
فان منها ما رواه البخاري عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لاصحابه ايعجز احدكم ان يقرأ ثلث القرآن في ليلة فشق ذلك عليهم وقالوا
اينا يطيق ذلك يا رسول الله فقال الله الواحد الصمد ثلث القرآن ومنها
ما اورده احمد باسناده عن ابي ايوب عن النبي عليه السلام انه قال ايعجز احدكم
ان يقرأ ثلث القرآن في ليلة فانه من قرأ قل هو الله احد الله الصمد في
ليلة فقد قرأ ليلة ثلث القرآن وايضا روى احمد عن ابي بن كعب ورجل
من الانصار قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ قل هو الله احد
فكانما قرأ ثلث القرآن وايضا روى احمد عن حميد بن عبد الله ان رجلا من

ان نفرا من اصحاب النبي عليه السلام حدثوه عن النبي عليه السلام انه قال قل
هو الله احد يعدل ثلث القرآن لمن صلى بها وايضا روى احمد عن ابي درداء
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ايعجز احدكم ان يقرأ كل يوم ثلث القرآن
قال نعم يا رسول الله فكيف نحن اضعف عن ذلك واعجز قال فان الله اجزأ القرآن
ثلاثة اجزاء فقل هو الله احد ثلث القرآن رواه مسلم والنسائي من
حديث قتادة فهذه الاحاديث واشباهها ظاهرة في ان ثوابها
يعدل ثواب ثلث القرآن فيكون ثواب من قرأها ثلث مرات مثل ثواب من قرأ
القرآن بتمامه وهذا مشكل للاحاديث الدالة على انه يكتب لقارئ القرآن
بكل حرف عشر حسنات فيكون ثواب القرآن بتمامه اضعافا مضاعفة بالنسبة
الى ثواب قل هو الله احد فالجواب ان لقارئ ثوابا تفصيليا بحسب
حروف ما قرأه واذا ختم القرآن فله ثواب اخر مستحق بسبب هذا الختم
فثواب قل هو الله احد يعدل ثلث ثواب الختم لا ثلث ثواب جميع القرآن
نظير ذلك ان نعطي احدا لمن بنى بيتا كل يوم دنانير وتعين له اذا ختم
بناء البيت وعمله جائزة اخرى سوى ما عينه له اجرة كل يوم وعلى هذا
يقاس ما ورد في سائر السور من انها تعدل ربع القرآن والله اعلم

تحقيق الامور وصلى الله على سيدنا محمد شفيع
يوم النشور وعلى آله واصحابه
معادن الاحسان
والخيور

تمت الرسالة المباركة في ليلة يوم الاثنين في تاريخ عشر شهر
جمادى الثاني سنة ستة والف على يد احقر من عباد الله الصمد لا محمد محمد
بن النظر غفر الله ذنوبهما وستر عيوبهما آمين
عفوه عيوبهما آمين

م

بسم الله الرحمن الرحيم

في التلويح قد اشتهر فيما بينهم ان الاستثناء حقيقة في المتصل مجاز في المنقطع والمراد بصيغة
الاستثناء وما لفظ الاستثناء بحقيقة اصطلاحية في القسمين بلا نزاع وفيه ايضا
وتسبق الى الفهم ان في الاستثناء المتصل ما يضاهي ما جيئ فيه ولك زيد على عشرة
الا ثلثة اثبات الثلثة في ضمن العشرة وفي ذلك ما يضطر الى بيان كيفية
الاستثناء على وجه لا يرد ذلك وحاصل ما قالوا فيه فيه ثلثة الاول ان العشرة مجاز
عن السبعة والاثلثة قرينة الثاني ان المراد بعشرة معانا اي عشرة افراد فيتناول
السبعة والثلثة معا ثم اخرج منها الثلثة حتى بقيت سبعة ثم اسند الحكم الى العشرة
المخرج منها الثلثة ثم يتعين الاسناد الا على سبعة الثالث ان المجموع اعني عشرة الا
ثلثة موضوع بازاء سبعة حتى كانه وضع لها اسمان مفرد وهو سبعة ومركب وهو
عشرة الا ثلثة وفيه مسئلة اختلافهم في ان الاستثناء من الاثبات هل هو
نفي ام لا فعند الشافعي رح نفي حتى يكون معنى الا ثلثة انها ليست علي وعند
الحنفية رح لا حتى يكون معناه عدم الحكم بثبوت الثلثة وجعلها في حكم المسكوت
عنه لا اثبات ولا نفي بخلاف التخصيص بالمستقبل فانه ثبت حكما مخالفا لحكم صدر
الكلام اتفاقا انتهى وكذا الاختلاف في ان الاستثناء من النفي اثبات ام لا
بين الشافعي والحنيفة رحمهما الله واجمع اهل اللغة على ان الاستثناء من النفي
اثبات ومن الاثبات نفي كما هو مذهب الشافعي رح وفيه ايضا في القول بان
الاستثناء العرفي العددي يفيد النفي والاثبات بطريق الاشارة توقف من
الاجماعات الاربعة الاول ما قال علماء البيان في افادة ما والا القصر مثل ما جاءني
الا زيد ان الاستثناء موضوع لمعنى التشريك يعني انه الاشارك المستثنى في الحكم
غيره من افراد المستثنى منه وملزم منه التخصيص اي اثبات الحكم للمستثنى ونفيه
عما سواه وهو معنى القصر الثاني اجماع اهل اللغة على انه اخراج اي للمستثنى من حكم

المستثنى منه



المستثنى منه الثالث اجماعهم على انه تكلم بالثاني اي قصد الى الحكم على ما بقي من
الافراد بعد اخراج المستثنى من غير قصد الى اثبات او نفي في القدر المستثنى
وان كان لازمه الرابع اجماعهم على انه من النفي اثبات ومن الاثبات نفي
اي ضمنا واشارة لا قصدا وعبارة وفيه ايضا لفظ الاستثناء والمستثنى
حقيقة عرفية في القسمين على سبيل الاشتراك واما صيغة الاستثناء في
المتصل ومجاز في المنقطع لانها موضوعة لاخراج ولا اخراج في المنقطع
فان لفظ الاستثناء يطلق على فعل المتكلم وعلى المستثنى وعلى نفس الصيغة وفيه
ايضا قالوا ان موجب صدر الكلام ينتهي بالمستثنى انتهاء الاثبات بالعدم
والنفي بالوجود كما ينتهي بالغاية اصل الكلام ولزم من انتهائه الاول اثبات
الغاية فصار كل من الاثبات والنفي في المستثنى ثابتا بدلالة اللغة كالصدر الا
ان حكم الصدر ثابت قصدا وعبارة وحكم المستثنى ضمنا واشارة ولا يخفى
ان هذا انما يصح في غير الاستثناء المفرغ للمنقطع بان مثل ما جاءني الا زيد وما
زيدا الا قائم مسوق لاثبات مجيء زيد وقائمه به بابلغ وجه واوكده حتى
قالوا انه تاكيد على تاكيد وفيه ايضا اجاب عن الوجه الاول بان القول بالاستثناء
يعمل بطريق المعارضة وان المراد بالمستثنى منه هو البعض مما لا يصح في بعض
الصور وهو ما كان اسم عدد فانه لفظ خاص في مدلوله بمنزلة العلم لا يستعمل
في غيره حقيقة ولا مجازا ولما كان هذا ضعيفا بناء على ان المجاز باعتبار
اطلاق اسم الكل على البعض شايع حتى في الاعلام بان يطلق زيد ويراد بعض
اجزائه قال ولو صحت ادعاء المجاز افاد عدم المجاز لانه يصار اليه
بدليل قد اورد على مذهب الحنفية انه لو لم يكن الاستثناء من النفي اثباتا لما لزم
الاقرار بوجود الله ولما كان كلمة لا اله الا الله مفيدة للتوحيد اعني اثبات الالوهية

الله سبحانه ونفيها عداه مع ان اهل اللغة اجمعوا على ذلك واجيب بان كونها كلمة التوحيد
باعتبار لزوم وجوده منها بطريق الاشارة على ما بينه في التوضيح وقيل عليه
بان هذا اعتراف بمذهب الخصم فانه لا يدعي انه لنفي الاثبات بطريق العبارة بمعنى
ان يكون السوق لاجله بل يدعي انه مدلول اللفظ ولزوم وجوده بطريق الضرورة
في الوجه المذكور بمعنى ان لا يصير الدهري الكافر للصانع مؤمنا بهذه الكلمة وهو
خلاف الاجماع واجيب عن الاول بان محل الخلاف اطراد هذا الحكم اعني كون الاستثناء
من النفي اثباتا وثبوته بطريق الاشارة في هذه الصورة لا يوجب الاطراد لانتفائه
في مثل لا صلوة الا بطهور وعن الثاني بانه بني الامر على الاعم الاول وحكم بالسلامة
عملا بظاهر قوله عليه الصلوة والسلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا
اشهد ان لا اله الا الله الحديث واورد على مذهب الشافعية انه لو كان الاستثناء
من النفي اثباتا لافاد قوله ولو ما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ حل قتل
المؤمن خطأ وليس كذلك وايضا لو كان اثباتا لكان معنى مثل لا صلوة الا بطهور
صلوة ثابتة بطهور اي صحيحة والنكرة الموصوفة تعم بعموم الصفة فيكون المعنى
كل صلوة بطهور صحيحة وهو باطل لان بعض الصلوة الملتصقة بالطهور باطلة
كالصلوة الى غير جهة الكعبة وبدون النية ونحو ذلك وايضا ان مثل لا صلوة سلب
كلي بمعنى لا شيء من الصلوة بجائزة والسلب الكلي في قوة الايجاب الكلي العدولي
المحمول فيكون المعنى كل واحد من افراد الصلوة غير جائزة الا في حال اقترانها بالطهور
فيجب ان يتعلق الاستثناء بكل صلوة اذ لو تعلق بالبعض لزم جواز البعض الآخر
بلا طهور بضرورة انه لم يشترط الطهور الا في بعض الصلوات وهو باطل واذا
تعلق الاستثناء بكل فرد بل استثناء من النفي اثبات لزم تعلق اثبات ما نفي
عن الصدر بكل فرد من افراد الصلوة فيكون المعنى كل واحد من افراد الصلوة جائز

حال اقترانها



حال اقترانها بالطهور وهو باطل لما مر واجاب صاحب التلويح عن كلام الوجيز
فارجع اليه حتى يتكشف عليه حقيقته
المجال والله اعلم بالمقال
وصلى الله على رسوله
محمد وآله
م

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي نزل على عبده الكتاب المحكم هدى وبشرى للمؤمنين وبين فيه الطريق القويم تبصرة
وذكرى للمحبين كتاب مبارك مصدق الذي بين يديه من الكتاب بلاغ للناس
وليتدبروا به وليذكر اولوا الالباب فتحدى بسورة منه وهما البلغاء من العرب
العرباء مع كثرتهم كثيرة حصى البطحاء ورمال الدهناء وشهرتهم بفرط العصبية وحمال
الحمية الجاهلية فاخرس شقاشق مائتهم واعجز مصاقع مناطيقهم ولم يجدوا اللطف
فيهم مجالا ولم يورد وافي القدح مقالا حتى اثروا المقارعة بالسيوف على المعارضة
بالجوف واعرضوا عن المقاولة باللسان الى المقاتلة بالسنان فسبحان من انزله
في الطبقة العليا من الفصاحة والدرجة القصوى من البلاغة حتى بذت بلاغته كل
ناطق وشتت غبار كل سابق وجاوز الحد الخارج من قوى الفصحاء وارتقى درجة
لا يصل اليها انظار البصراء فلا تكاد تدركه ولا تقطع غباره وانما يهتدي بانواره ثم شرح
امته الكتاب مشارع الشريعة الغراء واسرع بهم ابوابا الى مناهج الملة الحنيفية البيضاء
فيما من انزل من سماء الوحي ماء العلوم فسالت اودية بقدر الاذهان والفهوم
افض عليه من كبار نعمائك واعض بما عاناه في تبليغ انبائك وصل عليه وعلى آله
واصحابه الذين طلع من مشارق افكارهم انوار التنزيل ولمع من مطالع ابكارهم
اسرار التاويل وبعد يقول افقر [illegible] الله الغني ابو القاسم بن ابي بكر الليثي [illegible]
جاله وحقق آماله ان كتاب [illegible] انوار التنزيل واسرار التاويل لمن ذرت به النفس
[illegible] الزماني وللقاضي العلامة [illegible] عبد الكبير والمساوي المولى ابو الخير القاضي البيضاوي
انار الله [illegible] ونور مثواه كتاب جم الفوائد غزير الفرائد كافل بتحرير مقصد
الكشاف في الزوائد فيه توضيح لاسرار البلاغة بتقصاء الايجاز وتلخيص



نكت نظم القرآن ودلائل الاعجاز وتلويح الى جلائل مخدرات هي مجاز اذهان
المهرة من الفضلاء وتلميح الى دقائق مكنونات لا يتفطن بها الا واحد بعد
واحد من الاذكياء ما بلغ احد اهذا البلغة في التحقيق وما لك بشر مكاسلكه في التدقيق
غرابة بحر الى مبانيه ودقة معانيه كثير من اسراره كاز ما رقت الافكار ولزاهد
ما يكشف عن وجوهها اللثام كيف وقد تعذر فيما قصده من التوضيح ان يهدر
بشعشعة سكان مهاق الريح ولذلك ترى هم الخناق مستشرفة الاعناق
الى الافضاء لكنوزه واعينهم ساهرة الاحداق للاطلاع على رموزه والى
انها المتوفر بماله بتواصب الكوم المشتت حاله بذوايب العوم بعد ما صرفت
مدة الشباب الى التعمق في بحار الاسرار العلمية والتفتيش عن غوامض دقائق
العربية واماطة الحجب عن اسرارها وازاحة السدف عن انوارها ثنيت ركاب
التامل نحو بابه وطرحت سفينة التفكر في عبابه واقبلت مجامع الهمة على التوصل
الى تبين خفاياه والتوصل الى تعرف خباياه ونعقت الهمة على استطلاع
فوايده وعقدت العزم باستخراج فرايده وقاسيت ما يتبع في سلوك
طرق الوصول الى المطالب وعانيت ما يلقى في وصول مكانا البهم الى المآرب
وتصفحته شيئا فشيئا بقدر الاستطاعة واقتبست من انواره ما اجتنت
من ثماره على حسب البضاعة فجاء بالي من قصور حالي ان اشرحه
شرحا يبرز فوايده ويظهر فرايده ويكشف لنور البصيرة عن وجه اعجاز القرآن
القناع ويفصل ما اجمله ايثارا ولتلك المصالح على معارضة القراء وكان
ينطبق من ذلك ان الاليق بحالي والاوفق بمآلي ان لا ارقم لذلك رقما
ولا ابل قلما والى في زمان قد بلغ في فضل الافاضل مداه وفي رفع الاوائل
منتهاه وطرق في تحصيل العلم القصور والفتور وصارت ارباب الاحساب

الاحداث

والتنويع ما انا فيه من تفرق البال وتشتت الحال تواتر مصايب الزمان
ونوايب الدوران وتقاقم بوايق العصر ودواهي الدهر عند تلاطم الفتن
وزاد الفتن لاسيما استقط راسي ومعهد انسي ومحل بهجتي ومجمع سرتي ملتقى اصاب
اهله من الضعاف ما اثابت الذوات وفرق اصحاب العلم دثرا وعطلوا امورهم
ذعرا وذهب طلبا مادي سبا فعفى حوته الدثور وعفى حوته الصبا وكدرت
اجر المسكن واهاجرا بمكن وانبذ ورا وطرى مؤلفة الاهل والوطن الى مطلع
انوار الصفات الازلية وزهرا زهار السعادة الابدية واجاذف من مالم الدهر
داخرا لذى امن من المكاره من دخله حرم حماسم ولا يوم نشأ ان الزمان وعاد
من لجاء الى ظل صيانة حرم نقام كالحرم الآمن لكمه الا بسم والعرفان والساس مابه
كعبة الذوات تطوى اليه كل فج عميق يحدى الدنيا ما الا ماف من كل بلد سحيق يعفر
فناء جباه الصيد ويزاحم الاستلام عتبته سفاه الصفاء يدين حظ رجال الاصل
ويجم ارباب الفضائل بقوة غرضه اعالم ويوحون سطوة امامهم ادرخ شمس
المكارم بعد ما عاد دا ملا وحدد ثوب الكمال ابرا ما زدا بلى واصلح الحلف احوال الفقراء
ونقول اهل الفضل اسواقهم الكاسدة فاضت من عمام كلامه مطار المعارف وفاحت من نسائم
كلامه ازهار العوارف سلح الحق من لسانه للسعد ماضرا نوحه مشرد الحق بدوه اوطان
العارفين زبده اصفياء الواصلين بمحمد بالاخلاق النبوية محمد حي به السنن المصطفوية
لانه الكاسم مكسفا لما وعالم الا سوان عالم المستى وانشار الى شرحه على وفق
خطر بصدري ورد في خلدي على نفكر بضاعتي وقصور استطاعتي فصرت اقدام
ا وخراخر ا ان الانقياد لا قضاء اولى من طريق الاخلاص الاحاطة
الاطاعة ر استعفاء عن الهاسم حتى اعود في ما عتاج الدكذ الامر العظيم الوقاية
والبصيرة النقادة لكني بعد الاستخارة بحققتا اذا ما به المؤدة بالا لهام الفقه



تنبيه

في الامداد كما فيه فتنبه عنه فيه سوقف من لا تخفى عليه حاقه ولما فرغ من شرح كلمة الحمد
اردت عرضه عليه والقاء الله لعلى فاتحة الطائفة نصح على اتوابه الا فاضة وتعلق صنى قلبي
بالاستنصار واسأل الله تعالى ان يوفقني لاتمامه وتسرية الاختتام قوله الحمد لله الذي
نزل الفرقان الى صدر الكتاب ما يحمد مع انه ما في السرمل وهو نبارك الذي نزل
الفرقان فشاركه في افادة التحميد لان المراد في بما صدر به ما هو لصدره بعيدا على الكتاب
الحمد على انه المتعارف في هذا المقام من حمد الانام والانسب بمقتضى المقام ومن
استحقاق الحمد على ترتيل الفرقان على عبده بما اقتضى من قوله الذي نزل الفرقان على
عبده ليكون للعالمين نذيرا رعاية لبراعة الاستهلال وتنبيها على انه من اعظم نعم الله
تعالى لانه الهادي الى ما فيه كمال العقبى والداعي الى ما به منتظم نظام المعاش ونجاة المعاد
وذكر الترتيل الدال على التدريج والتكثير اشارة الى كيفية انزاله عليه فانه ان انزل جملة
الى من السماء الدنيا لكنه نزل عليه نجوما في ثلث وعشرين سنة على حسب المصالح وكفاية
الحوادث وفي تسهيل ضبط الاحكام والوقوف على دقائق نظم الآيات والفرقان
مصدر فرق من الشيء اذا فصل سمي به القرآن لفصله بين الحق والباطل
بتقريره او الحق والمبطل بالمجاز او لكونه مفصولا بعضه عن بعض في النزول
اتباع الترتيل على الفرقان مع انه من الاعراض الغير القارة فلا يصح انزاله ولو
الحمل مجاز متعارف توقيه على صلاحه كما تقول نزل البنا من العصر حكم الا يرى كلامه
او التنزيل مجاز عن اعلامه من الاعلى زمنه الى عبده مجازا واضافة العبد الى ضمير الله تعالى
بذكره وتعميم على انه مختص به معاد عكي وغيره لكون العبد والفرقان وجوز ان يكون
له والمنذر بمعنى المنذر والانذار للفاعل والآلة بالمصدر بالقدر بتخصيص الانذار
بالذكر لانه اهم ولان العام للعالمين ادخل من احد لبيرفيه على ما خفي ان تنذر بخلاف

الشرح اشارة الى ان ليس للكفار ما يصح ان يشرى به وقد اجاب السنوسي ان ما ورد من الظواهر الدالة
على تعليل افعاله تعالى محمول على المنفعة دون الغرض ولعل الغائية عند من يقول بالتعليل
بالعلل الغائية والاغراض في افعاله تعالى محمدي الخ التحدي طلب المعارضة
واصل الحذاء سارق قد احاد ان ما قصر سوره مستعار من قولهم ذا بسورة من سؤر الاسد
جمع مصرع بكسر الميم يقال حطب مصرع اي يطرح بحيث يحفظ والجمر ايضا بكسر الميم يقال دعل مجمر
اذا كان عاديا ان يجمر الخلاء وذلك اما من صرع الدكان اذا صلح او من الصرع بمعنى اجانب لان
ما خذ كل جانب من الكلام او من صرعه اذا ضرب عنقه او وسط رأسه والعرب لعداوتهم تخصص بهم
العادة اخذه لفظ ذاكر كقولك قل طلسل ولسل الليل وقوله تحدي عطف على نزل والغير لعداوة الفاء
للترتيب في الوجود ولكن بالنسبة الى نزول بعض القرآن يكون التحدي في اثناء النزول وهذا اذا كان عطف
بعد الكلام اعتبروا مثله فانهم ذكروا ان المعطوف اذا كان دالا على عصل تمامي في زمان طويل جاز عطفه بالفاء
اذا كان اول اجزائه متصلا وجاز عطفه بثم نظرا الى تمامه وعلى هذا اذا كان المعطوف عليه كذلك والمعطوف
متعقبا لاخره جاز الفاء نظرا الى دوام نظرا الى اوله قال العلامة التفتازاني في شرح المصباح قوله تعالى فان كان
اجبت ان تصير فاصبح ثم لسل عليك قوله تعالى الا من اذا اصبحت ان تصير من سامعي العقاب مما ورد في القرآن
ولسل امر باللام عطف على اصبح بهم ولا دلالة على لزوم امتداد الاضاحة وسماع ما اورده بهول العقب
والتمثيل وكتبه اي شبه لان ثم تدل على التراخي والمقصود هنا الامتداد الاضاحة لوجوبها
عند الملاوة فدل على ان تراخي المطلق [illegible] ان يكون هم من مجموع المعطوف عليه بل يجوز ان يكون
مجتمعا مع بعض اجزائه متراخيا عن بعضه [illegible] بعد نحو ونسل ذلك المعقب والمقصود مجرد التعقيب
لاعتبارهم في الترتيب بين المعطوف والمعطوف عليه بعض الاجزاء وذلك اعتبار تعقيب الامر
الممتد المعقب اول اجزائه بالمعطوف عليه ووصفه بكونه عصيا في العرف نظرا الى عدم خلل بين زمان
وجوده وزمان وجود المعطوف عليه بخلاف ما ذكرنا لا ان لا بد في ان ذكر معا وهذا وجوز ان يراد



بالفرقان الخمس من حيث الوجود المجموع ولا المفهوم الكلي فتامل او في الرتب كما في قوله عليه السلام
رحم الله حلقين قال المفسرين فان الدوبل الترين واعلى من التحدي وكلام في من العرب طرا العرباء
تبعضيه ان اريد بما يتناول الفصحاء وغيرهم وان خص بالفصحاء وجيانه ولم يحل قدير الى
لم يحدثهم او لم نصب وبنظر في لعوا سعلو يحد والباء للسبب والضمير للتحدي ومستقر حالهم
او من قدير والباء بمعنى مع والضمير للقرآن او لا قصر سورة والعبد وليس الباء صلة قدير لان صلته
على دون الباء واذا قدروا وتذكره على تعدد كون العموم تعدهم لمصدر موصوف مفرد
اي جمعا او فريقا او لكونه على صيغة المصدر كالتمييز والبهيق او على تنبيه بفعل يعني مفعول
او فعول ويجوز ان يقدر المفعول الاول احدا منهم فالافراد والتذكير على مقتضى الظاهر
والخم الى سكت تصدى اي تعرض والعارض ما في الكشاف وهو ولم يصدق للاسناد لوازمه
او بذاتيه واحد من قصصهم يدل على عدمه ولا يخفى انه ابلغ من وجهين وكان نزل التصدي
الواقع عن بعضهم منزلة العدم او لم يعده من الفصحاء وعدنا من لجاد النبي عليه السلام ولم يجاوزه
في بيان نبوته وتواضافه الفصحاء اليه لان الرد بهم ابناء او الرد بعدنا ان التعجيز وتحطان
ابو البيين وفي حسبانهم انهم نجوة النجر الضرف بانهم صادفوا منه ما هو خارق للعادة عجزا بهم
عن المعارضة ثم بين لنا ما نزل الهم توسط تنزيل الامر منزلة وابه ونحوه عنه ومما يتاسب علمه والنبس
اعم من دس ما لقصد او يشد الى ما يدل عليه كالقياس ودلس الفعل فلا تنافي هذا الكلام كون
القياس حجة فان من رجع الى القياس في بعض الاحكام وبعد رجع بالحقيقة الى بيان الرسول
عليه السلام فانه ارشد الى القياس حسبا عن لهم اي على حسب اي قدره وعدده يقال اسكن عملك
على حسب ذلك اي على قدره وعدده وليس فيه مفعوله وربما سكنت في ضرورة الشعر وان قيسا
اي عضو في هذا الكلام يلمح الى قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر لمستحق للناس ما نزل اليهم وفيه
هذا الكلام يقتضي ان القرآن كلام يفتقر به محتاج الى البيان وذكر الامام الرازي ان القرآن محكم

ومن متشابه الحكم عسى ان يكون مبينا فالقرآن ليس كله محمولا على ظاهره ما يكون مجملا مفتقرا
للتأويل ما يرد اليه محمول على بيان المجملات وكلام المصنف يدل على ان البيان بالتأويل لا يكون
قوله فكشف اي انفاذ السير ليتدبر واصل ليتدبر مفعلت التاء والاء ادغمت وهذا
الكلام وما عطف عليه مقيس من قوله تعالى كتاب انزلناه مبارك ليدبروا آياته وليتذكر
اولوا الالباب اي ليتذكروا فيها فتعرفوا ما يدبر وظاهرها من الباء وللالباب الصحيح
البسيط وليتعظ اولوا الالباب يقال ذكره فتذكر اي وعظه فاتعظ اي ليتعظ
اولوا الالباب ويحيطوا بالفهم ولهذا الرموز ومراعات السجع وضع مذكر موضع مذكر
على قياس ما ذكره في مرد الكلي وسبيل الرسل ولا تأخير التذكير لانه غير مقصود بالذات
كالسبيل ويجوز ان يكون من ذكره الشيء فتذكر اي ليستحضروا ويتذكروا الفهم اما كالذي
في منقولهم من وقوف تكلم من معرفته لما نصب عليه من الدلائل فان القرآن ساق ما لا يعرف
الا من الشرع وارشاد الى ما لا يستقل به العقل ولعل الاول والتذكير والواو ليستقرا
خبر ولي الالباب على المتابع واعمال الكتاب اولى الناس والاول اوفق بالآية والثاني لسوق الكلام
والقلب العقل فانه خلاصة الانسان والمرتضى المصطفى ومن ثم لا يرتضى ما يرد على حسب هواهم
امر ممتد لا يحصل تمامه الا متراخيا عن التحدي والانخام وانكار التحدي والاتمام وبعض
في اسائه فكشف قناع الانغلاق الى الكشف اذهاب الشيء عن آخر والقناع اوسع من الصفة
والانغلاق انسداد الباب والمراد بالخفاء والاضافة كما في جبير الماء والكشف ترشيح
للتشبيه وتحقيق المكنية والتخيل والتشبيه المرشح تشبيه الخفاء بغطاء شبه القناع
وقد صرح الشارح للحكم بما الحكمت عبارته بان حفظت من الاحمال والاشتباه والمتشابه
ما كان محتملا لا يتضح مقصودها الا بالتحقيق والنظر والحكم عنده بالمتشابه
اشتباه والتباس اي هو المتضح المعنى والمتشابه بخلافه فيندرج في الحكم المتشابه والمتشابه





المحل والمأول كما هو المصطلح في اصول الشافعية ولمقابلتهما استعمال جميع اقسام المتشابه
في اصول الحنفية وقوله هن ام الكتاب اي يرد اليها غيرها والقياس امهات فافهم على
تأويل كل واحد وعلى ان المحل بمنزلة آية واحدة والرمز الاشارة بالشفتين او الحاجب
والمراد ما قصد له بطريق الظهور تأويلا وتفسيرا منصوبا على المصدر بتقدير لانها لون
من الكشف والاول للتشابه والثاني للمحكمات على ما نقل في السمر عن بعضهم ان المفسر للمحكمات
والتأويل للمتشابهات وقال ابن عباس رضي الله عنهما احد وجوه التفسير وجه يعرفه العرب بكلامها
وهو حقائق اللغة وموضوع الكلام لغة ان كشف قناع الانغلاق بعض سوق الاسرار قناع
الانغلاق وهذا غير ظاهر في المحكمات ويمكن ان يقال معنى المحكمات اصل يرول الوحي ولعائد على الناس
كانت مخفية فالقاء الشيء على السلام المحكمات ظهرت معانيها وزالت خفاؤها وهذا معنى كشف
القناع عن المحكمات ويسمى بعبارة النظر الى المعنى اللغوي وهو الكشف التام فانه مبالغة الفسر
وهو الكشف فالمراد بالنسبة اساوي السلبي ويجوز ان يراد ما ساول لتعبير عن مراد الله
بعبارة اوضح بالنسبة الى مقام العام وهو الانغلاق عبارة عن خفاء ها بالنسبة الى
سماعهم وانه ذكر ادرج والعامض من الكلام خلاف الواضح والتجلي الانكشاف
والملكوت ما يدرك بالحس والملكوت ما لا يدرك والخبايا جمع خبيئة يقال خبأه فاخبأ
اي ستره فاستتر والعدم الطير والحروف الكلمة والعظم والمراد بها ما قدر الحروف
صفات الله تعالى وذكرها بعد خفايا الملك والملكوت تخصيص بعد التعميم لزيادة شرفها
ويجوز عطف خبايا قدر الحروف على غوامض الحقائق والتخصيص لما ذكرنا على ان الراجح
قدر الحروف صفات الافعال وتؤيده قوله لتشكروا فان المناسب بحسب المعنى ان يكون
الابراز باعتبار وتعلق بالغوامض واللام فيه معللا بالمحل وباعتبار يكون الحروف
معللا بالتشكر وان كان المناسب بحسب اللفظ عطفه على ما تبع قوله لتشكروا متعلق

تجلي وانما ذكرنا المناسب ذلك لان صفات الذات وجمال الحضرة الالهية على ما ذكره الامام الغزالي
حجة الاسلام رحمه الله نهاية الاشراف وعقول اهل الحضرة لا تطيق النظر اليها فنظر اليها من انار
صفاته كما انه مهما انكشف بعض الشمس بموت العادة بان يوضع طشت من ماء حتى يرى الشمس
فيه ويمكن النظر اليها فيكون الماء واسطة لبعض تعلق من نور الشمس فكذلك الافعال
شاهد سيد قول صلى الله عليه وسلم تفكروا في خلق الله ولا تفكروا في ذات الله وهو وجه
ما ذكره الفاضل الاصفهاني رحمه الله في شرح قول المعاني وساجد الطوالع انوار اسرار اللاهوت
عن استتار الجبروت من اسرار اللاهوت وهو صفات الذات وراء استتار الجبروت
صفات الافعال والتفكر التفكر والاستتار على التفكر لرعاية السجع واراد بصفات الذات
مدركها بالجاء ما طلع بها باشارتها والوجس كل شيء لسعدة شي كان في قلب القلب
واخ تفكر في حقائقه او الوجس اي اصغى لاستماعه وهو تشبيه حافر بذهبه لفهم معانيه او قصد
اصدقه فيه فيحفظ ظواهره ويزجر بزواجره فيتفكر قلب دابها بعجيبه واشعاره ما كان قلب
لا يتفكر ولا يتدبر ومن لم يرفع الى رأسه اي الى النبي والقرآن اي لم يلتفت بالتوجه والخفاء
بالجهر تقال الخفاء الفاء قد جاء بالتياه والتراس المصباح وضمير رأسه بين والمراد بالرأس
الفطرة او النبي والقرآن على ان المراد برأس القرآن اوسعانه والمراد اطفاءه والعناء بالفتح
المجهد المتعب والعين المهملة التعب واتفق علماء من بركاته في قوله وسلك بنا مسالك كرمها
من صلى وسلم لكونها ذريعة الى الاستحباب لوقوعها بين المستحبين ولو بالنسبة الى بعض الدعوات
اليه والمسالك الادلة على التكرير والدوام فان السلك بالفتح بمعنى الادخال اي ادخل الله تعالى
كذلك مسالكها في قلوب المحبين وفيه لغة اخرى اسلكه فيه وادرج دعاء التسليم على من اراده
نصيرا عليا في دعاء التسليم على النبي عليه السلام ومن اعانه حيث اخر تسليمها رجاء الاستتباع
مع ما في اخره من رعاية السجع فان اعظم العلوم معقول المقدار المقدور والنار علم الطريق





وعلم التفسير هو العلم الباحث عن احوال كلام الله تعالى من حيث الدلالة على المراد وبتناول ما يتعلق
بالرواية ويسمى تفسيرا وما يتعلق بالدراية ويسمى تأويلا فان قيل قد ذكروا ان علم الكلام اساس
العلوم الشرعية وعليه مبنى الشرائع والاحكام على انه لولا ثبوت الصانع وصفاته لم يصح علم التفسير
والحديث والفقه والاصول وما ذكره المص يدل على خلافه والتخصيص بما سوى الكلام
خلاف الظ قلنا السمعيات من الكلام بنفسها الفرق وما يتوقف عليه وما يستقل باستنباطها
العقل لا تعتمد بها ما لم توجد من السمع فيستند الى الدين من حيث الاعتقاد بها والاستدلال
يتوقف على العبر وهذا لا ينافي كون الكلام اساسا باعتبار القسم الاخير من حيث التصديق
لا من حيث الاعتقاد به لا يلزم اخذ كونه رئيس العلوم الدينية وراسها لتسليم توقف
الشرائع الشرعية فيما عليه من توقف على معاطيه بل على الكلام ايضا وكيف يتوقف على معاطيه
والتقوى للكلام فيه على وجه الشارع على الشرائع فيها الا ان يقال المراد بمعاطيه والكلام واخذه من كتب
التفسير والكلام لكلامهم فيها فانه موقوف على الشرائع في العلوم الدينية وفيه ما فيه ولما اللام
جواب القسم محذوف وما في فانما كافة للفعل عن طلب الفاعل او مصدرية وهو مع الفعل فاعل
لما لا الا ان كبيرا مفعول وجواب الفعل منهما ومن الفعل مرجح جانب الكافر وقد طال ما لا
مروان الام محسوبا اي تشمل صفوة الشيء صفوتا والنكر في نكته وهي اللطيفة المنتخبة
موكدة في الارض والنصب واضرب فاترفيها سمنت بها محصولها ما تكره الى الاخ صاحبها
عن نكت في الارض يحو اصعب بل المحصول ما الحا [illegible] الشبيه بالنكت او نكت بها ما تكره
وبا رجاعه من برع بالضم والفتح واتاق وارتبع من راعه اي اعجبه والاستنباط استخراج
انما اسر الدين استعير لاستخراج نكت واللطائف ملاقي كل منها من الكلام والتخريج
حقيقة العلم بها ومن الماء والعالم من الناس فان الاول مستخرجه الاشباح والثاني جنسه
الارواح من فاضل ساز لمن صلى وجوز ان يكون للتبعيض سطر سطر عن الامر معلم عنه

والاستعارة ظل الخمر من الله تعالى مصمم على صفة المشي للفاعل الخالص عن الحدود وصارما
لا فكو نفسه ورقه تعالى صمم في السفر اذ غيره اي مضيء وصمم السيف اذا مضى في الظلم وقطع
وصمم الامضاء وتيب غلام برسل ما تعرض ومحمد مكون الصمم من المفعول من هذه الاحاديث وهم برسل
ويستر ام القرآن عطف على ما تضمنه قوله سورة فاتحة الكتاب اي يستر فاتحة الكتاب وقوله لانها
تقرأ وما تصح به قرآة في الصلوة وكذا في المصاحف واحدها بل برولا يبعد على قول الاكثر في
تعلل المعطوف فمن على الدرس ويمكن ان يجعل متعلقا بما تضمنه اي يستر فاتحة الكتاب ام القرآن
خذ الوارد العاجل من على معمول واحد ويحصل المقام ان فاتحة الشيء اول الفعل مصدر بمعنى
الفتح كالكاذبة بمعنى الكذب ثم اطلق على اول الشيء تسمية للمفعول بالمصدر لان الفتح يتعلق به
اولا وبوسط يتعلق بالمجموع فهو المفتوح الاول وفصل صفة جعلت مثلا لاول الشيء اذ يتعلق الفتح
بجموعه فهو جعله كالباعث على الفتح بل الآلة والماء المتعلق فصل الباب الذي لكتاب يطلق على مجموع
المنزل وعلى القدر المشترك منه ومن اجزائه ويكون اول شيء جزءه كان المراد بالكتاب المجموع
وكانت الاضافة اللامية بجزء الشيء لا بمعنى من لان من للتبعيض الذي في الاضافة بمعنى من يجب ان يكون
مجموعا على المضاف ومهنا لا يستقيم الحمل واما من البعضية فليست من جزئه وذا الاضافة لكون الكل
من اضافة الجزء الى الكل واجعل في معنى من البعضية جعلها احد الكشف معنى من البعضية الى المعنى
ولم يرد ان المقدر من واما ما ذكره المعاني من ان اضافة اللام الى الجنس بمعنى من
وهي بيانية اذا اراد بالحديث المنكر وبعضية اذا اراد الاعم منه وهذا انما استقر الشيخ
في الاضافة بمعنى من البيانية ان يكون المضاف الى الجنس اذا اراد الى المضاف وغيره والا لزم الجزء
المضاف في قوام الاضافة بمعنى من في حلس المضاف نحو جعل الاضافة في قوم الاحد بمعنى اللام وصحيح
بان المجرد من البعضية يجاز الاطلاق على ما هو مذكور قبل او بعده لانه بعضه واسم الكل
لا يطلق على البعض بخلاف المجرد من البيانية ولا خفاء في ان جعل من بيانية على تقدير ارادة

بالحديث



بالحديث المنكر يخالف الاول ويجعلها بعضية على تقدير ارادة الاعم منه يخالف الكل على ان جعل
الاضافة بمعنى من البعضية خلاف الاصطلاح ويمكن ان يقال ان الاسم استر لكون المضاف اليه
اعم من المضاف لسانه فان المعاني على تقدير كونها اخص منه ويحمل الاسم الحديث على تقدير ارادة الاعم
على الاستعارة فيكون الذي خرج من الحديث الا ان يقدر حذا ويجعل الاضافة بمعنى من البعضية مسلك
الى جانب المعنى لا قول بان من البعضية مقدرة في نظم الكلام لكنه انما يتم على تقدير كون المضاف
جزءا من المضاف اليه لا على تقدير كونه جزءا له على ما عرفت ثم فاتحة الكتاب صارت بالغلبة علما لسورة
تصح به محقق السرف فيجعل صاحب الكشف قد يسمها وفرحفا لان القول بعلمية الجنس صرح
لمنع الصرف وغيره من الاحكام والاضرار وده بنا وبحث في العلم الشخصي من تشخص المعنى ولا يخفى ان
اسماء الصور موضوعة لتلك الالفاظ المقروءة وتكلفنا من اقول ها زيد وعمرو وغيرهما
فيكون واحدة بالنوع على ما يشعر به كلام العلامة المفتاح في الشروح والشرح المقاصد الاثبات
مثل هذا المولد بحسب العرف يعد تحصيلا ما جعل امثالها من قبيل الاسماء الاثبات في المضاف
عموم الوضع وخصوص الموضوع له فيعد جدا او ما ذكر من السبب في اعتبار عموم الوضع وخصوص
الموضوع لغيرها من انها لو كانت موضوعة لواحد من الخصوصيات لكانت في غيره مجازا ولو كانت
موضوعة لكل منها لكانت مشتركة بين معان غير محصورة وان كانت موضوعة لها وكلية لزم كونها
مجازات لا حقائق لها والكل فاسد غير جائز هنا اذ دل ما استعمل في الشخص وغالب استعمالها
في الكلي فلا يلزم كونها مجازات لا حقائق لها ولهذا المقام زيادة التفصيل ولنطالب من شرحنا
لرسالة العضدية فكل نها اصل ومشاه اشارة الى وجه كونه المبدأ حد للسلام
القرآن فانه الام هو الاصل ومنه سمي الولد اما وهو مبدأ للشيء كانه اصل ومنشأ وجود
منابه المعنى الاصلي الاخر المدرك حقيقة والمعنى الوضعي اعني الولدية في الزيادة خصوصية ولم
زيادة اسماء بان الاصالة والمنشائية ادعاء ودعاء في مجرد المبدائية والاولية اولا لها

يشتمل عطف على قوله لانها مفتتح وسبله الا ان المعطوف عليه على الامرين والمعطوف لعلة الاعلام

ولكن ان قال ان قوله وسبله عطف تفسير لمفتتح وقوله لانها مفتتح الخ على قوله يشتمل القرآن

وترك على السمين بفاتحة الكتاب لطهورها الكثير بخلاف ما نقل عن الحواشي من ان قوله لانها مفتتح

تعليل

لقوله كل لما تضمنه قوله سورة فاتحة الكتاب من جملة خبرية وهي تستتر فاتحة الكتاب وهذا الوجه يكون المقول

عند المعنى الوجه الاول بكونه المعنى الاصلي انسب وان كان يجري كل منهما في كل منهما

على ما قال على اصول معاني القرآن وهي الثناء اي اجر صفات الكمال على الله تعالى وهو الله والعبد

اي المكلف بامره ونهيه وهو في اكل لعبيدنا العادة تمام العبد بالعبد من الاسماء الامر

١٦٥

والنواهي في الصراط المستقيم اي اذا اريد به الاسلام وسائر وعده وعيده وهو في قوله

انعمت عليهم والمغضوب عليهم في قوله يوم الدين اي الجزاء اي وانما انحصرت في الثلاثة لكونه

لان الغرض الاصلي من اسرار القرآن ارشاد الانسان الى ما يوصل به الى سعادة الدارين وذلك بجهة

المولى والموصل اليه بما تقرر منه والتحصيل باسعده والابعد فيهما من ماعت وزاجر

على الوعد والوعيد او على جملة معانيه اراد كلمات مقاصده وهي الحكم النظرية اي الاحكام الاعتقادية

التي يتضمنها الثناء والاحكام العملية التي يستفاد من العبد ويشتمل عليها الصراط المستقيم اذا

اريد به ملة الاسلام المشتملة على الاحكام العملية باعتبار على سلوك الطريق المستقيم

حمل عليها سائر الاطلاع على مراتب السعداء ومنازل الاشقياء الموجب للرغبة

فيما يوجب الثواب والرهبة فيما يوجب العقاب وذكر المراتب في السعداء والمنازل

في الاشقياء اصابة مجرد لكونه في جعل الاطلاع من الامور التي هي جملة معانيه حزازة لا يخفى

واما الحكم النظرية والاحكام العملية فالظاهر ان المراد بها المعلومات التي هي المنسب

العامة لا الصدد بعانت فالوجه الاول اسمها على جملة مقاصده لاستفادة

من تلك الاصول فان الاحكام الاعتقادية يستفاد من الثناء اجر صفات الكمال

على الله تعالى والاحكام العملية من العقد بالامر والنهي ومراتب السعداء

ومنازل الاشقياء ومن بيان الوعد والوعيد لا يقال كيف يتصور اشتمال

يشتمل على هذه الكل ولم يسم ام القرآن لانا نقول هذه السورة مشتملة

على جميع الترتيب ثم صارت مفصلة في السور الباقية فنزلت منها

منزلة مكة من سائر القرى حيث مهدت اولا ثم دحيت الارض من

تحتها فكما انها ام القرى كانت ام القرآن على ان وجه التسمية لا يجب

اطراد وسورة الكثر عطف على ام القرآن والواو فيه منصوبان

معطوفان عليه وهذا هو الموافق بما في المصحف الكثير حيث عد الواو والكاف

بدون اضافة السورة من اسمائها وجزء منها يستلزم جواز حذف العلم والعطف على خبره

العلم وحذف العلم جائز لا من الاشياء كما سيجيء في سورة يس وان كان من قبيل

حذف بعض الكل لانه احوط مثل هذا العلم بجزء المضاف والمضاف اليه حيث

اعربوا الجزئين لكن في مقام بيان الاسم لا من الاشياء لذلك اي الاسماء المذكورة

وسورة الحمد والشكر الخ السكر وما بعده مجرورات ويلزم حذف جزء العلم

والعطف على جزئه وجعلها منصوبات على مجرد احتمال كون العلم الشكر وما بعده

بعيد ولم يناسب قوله لاشتمالها عليها الا ان يقال المراد من اسم المشتمل ما يتم

المشتمل عليه والصلوة منصوب فان الصلوة اسم للفاتحة على ما في التفسير الكشاف

صرح في التفسير بعد ما ذكر ان سورة الصلوة اسم لها مكان كلا منها اسم لها وجزءها

على قياس ما عرفت لوجوب قراءتها في الصلوة على مذهب الشافعي رحمه الله

واستحبابها فيها على مذهب ابي حنيفة رحمه الله وعدم وجوبها فيها انها لا تكون بجزء مدونة

بدونها ومنع اسمها اسما يجوز فاعله بها وبتركها لا يكون فاعله
بل ناقصه وبهذه العلاقة يكون الاسم سورة الصلوة والسنة
ويجوز جعلها سببا للتسمية بالصلوة قال في التيسير ان حال الصلوة
وكما لهذه السورة فسميت هذه السورة صلوة كما تسمى بها
بعضها لها والثاني والثماني الظاهر انها منصوبان لاتباع
آيات بالاتفاق فما ذكره التيسير ان هذه السورة فيها ثلاث
آيات في قول الحسن البصري رحمه الله وست آيات في قول
رحمه الله وسبع آيات في قول الجمهور من اهل العدد الحسن
عد التسمية والنعمت عليهم الذين وتركها الحجازي لكن الكوفي عدوا
انعمت عليهم انه وقالوا لاثبت التسمية من الفاتحة والشافعي رحمه الله
جعلها آية من الفاتحة ولم يجعل انعمت عليهم آية ويمكن ان يقال
المراد اتفاق الجمهور كما ذكره في التفسير الكبير اطبق الاكثرون
على ان سورة فاتحة الكتاب سبع آيات ويقال ما نسب الى
الحسن البصري رواية ضعيفة على ما ذكره في التفسير الكبير ورواية الست
من الضحاك عن ابن عباس على ما ذكره القطبي ودون انعمت عليهم
اراد به صراط الذين انعمت عليهم الا انه اختصر في العبارة كما في
الصلة بدون الموصول والمضاف اليه بدون المضاف لانه
انه لان الكل في كلام واحد فقوله صراط الذين انعمت عليهم
غير المغضوب عليهم ولا الضالين انه عنده ومنهم من عكس الامر
انعمت عليهم انه وذكر التسمية والمناسب ما جعل عكس الذين بيان
المراد انه جعل التسمية جزءا من الآية كما ذهب اليه البعض
فيلزم عدم التعرض لمذهب الحنفية ومن ان نزول التسمية خارجة
عن السورة وقوله صراط الذين انعمت عليهم انه وقوله غير المغضوب عليهم

ولا الف لين انه اخرى وان قل علمه لزم عدم التعرض على مذهب
البعض والا فهو سهل ولبس في الكلام دلالة على الانحصار
ولا يبعد ان يحمل قوله مثنى مثنى على اشارة الى ان المراد به
بعدم جعل السمتين انه ما صلى جعلها خارجة منهما وجعلهما واحدة فرادى
ومثنى في الصلوة الى مكرر اشارة الى ان المعالي مثنى مثنى بالتثنية
على صيغة المفعول مردود ومكرر من التثنية بمعنى التكرير والاعادة
على خلاف القياس لان القياس معنى منه حروف مفردة
وقد حذف من احد النوعين ويجوز ان يكون جمع مثنى مفعول
من التثنى بمعنى التكرير والاعادة او مثناة على صيغة المفعول
او مثناة على مفعل قال في المغرب الثنى فهو واحد الى واحد وكذا
المثنى ويقال صوتان واحد وثان واحد الى عشرة بعد العشر ويجوز
ان يكون مثنى من عبارة المص بالعطف وكل المثنى على التكرير ايضا
الصول ما ثبت في المغرب اربع من الظهر والعصر والعشاء
على ان المثنى لا ينفي الاكثر اذ في المثنى ما فوقه لوجه الاتيان
كما تقدم من كلام المص في العصر قوله تعالى فسواهن سبع سموات فان
قلت اسماء العدد نص في مدلولاتها لا تحتمل الزيادة والنقصان
قلت له ان يقول معنى نصوصيتها عليها انها لا تحتمل اقل او اكثر
من مدلولاتها وهذا لا ينافي كون الموجود في النص الاكثر من مدلولاتها
ولا اراد النفل ركعة واحدة اما على مذهب من لم يجوز ما فعله
واما على مذهب من يجوز فلانه يحمله على ما مخصوصا فان مكررها
اكثر الصلوة كاف في تسميتها بالثنائي واما صلوة الجنازة فليست
بداخلة في الصلوة عند الاطلاق والا يراد عطف على الصلوة
الا ان المناسب بالنسبة ارادة الاستمرار من مثنى وبالنسبة



الى الا يراد ارادة المانع على ان النفي بالمعنى الاستمرار الصورة
والمعنى من يجوز ارادة المعنيين من لفظ واحد ويجوز على
بعد ارادة المعنى مجازا وموقع الفعل في احد الازمنة مطلقا
اي سواء كان جميعها او بعضها او ارادة المص بالنسبة الى
كليهما فان المشهور على التسمية على تقدير كون السمتين غير نزول
قوله تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثاني ولا تمد ان قوله وهي
كناية الطال الخاصة واستحضار الصورة لكن هذا على تقدير تعلقه
بكرار النزول في المستقبل عند السورة السمتين ويجوز ان يكون
السمتين ما على انه عبر عنه في القرآن بسبع من المثاني وذلك
التعبير ما على انه مكرر في الصلوة او في الاراء الى السمتين
الى ذلك التكرار ما لو اسقط ولا يلزم كونه معلوما لا يحل لمدرك
عدمها ان صح انها نزلت جعل الشرط صحة نزولها بمكة او لا وبا
ثانية لان المشرك موقف عليها وكلمة الشك بالنسبة الى البعض ما نسب
الى الصحة ولا يضر في العبارة ان صح انها نزلت بالمدينة لما فرض
القبول وقد صح انها نزلت بمكة بعض فرضت الصلوة بقوله تعالى
ولقد اتيناك سبعا من المثاني وهو مكي فقبل نزوله الفاتحة منزلة
لصحة الاخبار بلفظ الماضي فتكون من ما نزل بمكة او المدينة ثابت
متاخرة من المكيات في النزول اقول هذا الاستدلال موقوف
على امور ثبوتها كلام الاول كون هذه الآية نازلة بمكة
قبل الهجرة لما المدينة وهو كونها بمكة لا يستلزم الا ترى انه
ذكر في التيسير ان سورة البقرة مدنية الا آية منها نزلت يوم
النحر بمنى في حجة الوداع وذكر في شروح المنهاج ان اكثر احد
اي ما ورد في المدينة بعد الهجرة واكثر المكيات اي ما ورد

مكية قبل فهو ان المكية لا يستلزم كونها ما نزل قبل الهجرة فان قلت
قد ذكر ان المصطلح ان المكي ما نزل قبل الهجرة سواء في مكة او غيرها
قلت فح لا يلزم من كونها مكية كون الفاتحة مكية اي ما نزل بمكة
لجواز كونها مدنية ما نزل قبل الهجرة وعلى تقدير استلزام كونها
مكية كونها ما نزل بمكة قبل الهجرة لا يلزم من كونها ما نزل بمكة
قبل الهجرة كونها مكية ما نزل بمكة لجواز كونها ما نزل بالمدينة
قبل الهجرة وقيل هذه الآية اتم ولا يحصل الامان لقائل الكلام ظني
ما على الحق المشارع منه ما لا يلزم الاغلب والعداد كرة كما
الاصول ان من وجوه الترجيح في الاخبار المتعارضة الترجيح بوقت
ورود الخبر فترجح المدنيات الى ما ورد في المدينة وقت كونه صلى الله
عليه وسلم فيها على المكيات الى ما ورد بمكة لان اكثر المدنيات بعد
الهجرة واكثر المكيات قبلها وكذا الكلام في الآيات والفصل
على ما كثر وهذا الظن معدوم المكي على المدني فترجح المدني على المكي
واما المدني بالمعنى المصطلح فناسخ للمكي بالمعنى المصطلح بلا اشتباه الثاني
كون مسماه المعاني عبارة عن الفاتحة وهذا خلاف حديث ابي
عن ابن عباس وابن عمر وابن مسعود وجابر من الصحابة رضوان الله
عليهم انها السبع المثاني وقيل المراد هم السبع وقيل سبع صحابة
وهي الاسباع الثالث كون تسمية الفاتحة بمسماه معناه لا يجتمع
المحروم بوقوعه كما في قوله تعالى اما فتح لك مجاهدنا وصبره قال
صاحب الكشاف في تفسيره ثم انه لفظ الماضي على عادة رب العزة
سبحانه في اخباره لانها في تحققها وتيقنها بمنزلة الكائن الموجود
وفي ذلك من الفخامة والدلالة على علو شان المخبر ما لا يخفى وبه اوجه
قول من قال انها السبع الطول لان اكثرها مدنية فان قلت





الاصل في الاطلاق الحقيقة فلا يعدل عنها الا لقرينة قلت هذا اذا لم يعرف المجاز
متعارفا اما عند تعارف المجاز وذلك فغلبته مع كون الحقيقة مستعملة
بقصد الشارع معا مما مان فلا يرجح احدهما الا القرينة وعند ابي حنيفة
رحمه الله للقرينة الاولى وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله المجاز اولى واستعمال
الماضي في المترقب كما كان من عادة رب العزة سبحانه كان اكثر
من استعماله في حقيقته فانه اذا اخبر رصده وفعل عنه كان واي اكثر
تعالى الله وعلا جراء العادة على ما صرح به في شرح المواقف ويمكن الجواب
بان عادة رب سبحانه التعبير بالماضي عن المترقب بمعنى انه اذا كان المترقب
مترقبا كان التعبير عنه بالماضي اغلب من تعبيره بالمستقبل لا ان التعبير
بالماضي عن المترقب اكثر من التعبير بالماضي عن الماضي علم كون المجاز حالة
من الحقيقة علم كون متعارفا فالحقيقة هو المراد بالاتفاق عند عدم قرينة المجاز
من الفاتحة هذا اعم من ان يكون انه منها او بعضها آية وساكت على تسميتها
باسماء السور فلا خلاف في قراءته والكوفة وفقهائها وابن المبارك
والشافعي رحمهم الله وهو الصلاة انها آية من كل سورة مصدرة به
ما ذكر في الكشاف وحاشية السيد المحقق قدس سره وروي عن الشافعي
انها بعض آية من السورة ونسب السيد المحقق هذا الى بعض الناس ونسبه
الشلبي الى فقهاء الكوفة وفي معالم التنزيل ذهب قراء مكة والكوفة والبصرة
وفقهاء الحجاز الى انها من الفاتحة وليست من سائر السور وانها كتبت
للفصل لان العاقل بالاعراض عاقل بالاعراض لا حالة قراءة الحمد والبقرة
والشافعي وفقهائها ومالك والاوزاعي رحمهم الله معه انها ليست
من القرآن اصلا ولم يفصل ابو حنيفة رحمه الله فيه كشيء وطلب وجود ذلك
التفريع ليس بظاهر وعاد مالكي ان يقال قد تقرر في الاصول ان
السكوت في موضع الحاجة الى البيان بيان ولا شك في ان الموضع

موضع الشان الى الحاد لسما وفقها الكوفة فكلوا بكونها جزء من الفاتحة
فلو كانت جزءا لما سكت كما ذكروا ان سكوت الصحابة عن تقويم منفعة البدن
نزوله المفروض على ان مما قولت بمضمونه ويمكن ان يناقش بان سكوته
يجوز ان يجوز اخراجا من الخوص صالح الطهارة عليه والعمل وفي العصر الكسر
قال بعض فقهاء الحنفية توزع الوضوء واصحابه رحمهم الله من الوضوء في هذه
المسئلة لان الخوص في اثبات ان البسملة من القرآن او ليست منه عظيم
فالاولى السكوت عنه ويجوز ان يراد بالعادة وتاخر الطعن عدم العصر
واما سبب الطعن فاحد والاسرار بها قال في النفس الكسر واما ابو حنيفة
علم بعض علمه فاما قال بسم الله الرحمن الرحيم ليست بها وقال لا اعرف
بعضها المتقدمين اصحابنا الا ان ابرهيم بن عطا بها مدل على انها ليست
من السورة وهم من قدماء الحنفية انها ليست من القرآن والمتاخرون
منهم ذهبوا الى ان الصحيح من المذهب انها آية واحدة من القرآن
انزلت للفصل والتبرك وليست بآية ولا بعض آية من شيء من السور
وحصول الفائدة الاولى من ازالة ما يتسرب الى سورة الفاتحة
مطلقة عدم والثاني الى الصدر فتنا ومن ذلك اختلاف اخرجوا انها
واحدة منفردة او آيات بعدد تلك السور وقوله ليست من السورة
عنده يحتمل القولين لما حدث الصحابة عن اصحاب المذهب
الاول وقد عرفت ان منهم من يقول بكونها بعض آية من السور وان
لم يذكره المص كما ان منهم من يقول بكونها من كل سورة وهم المذكورة
في الكشف وحاشية السيد فوع الفريقين يستدلون على انه على
الاول المشترك فيه بالحمد يثبت على مستعمل التوزيع اي من يقول
بكونها آية من كل سورة يستدل بحديث ام سلمة عنه ولا يصح
استدلال الاول بالثاني واستدلال الثاني بالاول لان الثاني





نافي مذهب الثاني واما الاجماع والوجان مع المسالة في التجويد
فما لقي مذهب المخالف اولا عرم من كونها كلام الله على القرآن
كونها من الفاتحة وهو ظاهر ولعل عن المص رحمه الله في الحاشية
بدل الدليلين بدلان على انها من القرآن لا على انها من الفاتحة
اللهم ان يضم الى الدليل الاول في كل محل اشد والى الثاني ما يبين
من القرآن في المحل والقصد ان من منع هذا الكلام وانت تعلم
على انه على تصدير سلم القديمين لا عرم كونها جزءا من الفاتحة
فانه يجوز ان يجيء قرآنا في صدر السورة آيات فاذا كانت من
القرآن كانت من سورة قطعا مسموع عنه الطعن واذا حمل قوله
ليست من السورة على سبب الله المتقدمون لم يكن المص موضحا
بالخلاف لما ادعاه والا بالخلاف بانها ليست من القرآن اصلا
اي لا بالخلاف بانها آية واحدة مفردة قدم من القرآن كونها
جزءا من الفاتحة لعدم القائل بالفصل من المخالفين الا انه انما
سمع في الزمن الخصم لا في اثبات المدعى كما لا يخفى لقي بحث وهو انه
ذكر في الكشف ان الفاء عن في اعجاز القرآن قالوا
اعاذ كر من وجوه اعجازه لا يصلح للاعجاز وللثاني عدم صلوح
البلاغة له بوجوه احدها ان الصحابة اخلوا في بعض القرآن
حتى قال ابن مسعود ما في الفاتحة والمعوذتين
من القرآن مع انها اشهر سورها ولو كانت بلاغتها
تلغت حد الاعجاز لتميزت عن غير القرآن فلم يخلوا ثم
اجاب بانهم لم يخلوا في نزوله على محمد صلى الله عليه وسلم
ولا في ملوغه في البلاغة حد الاعجاز قال السيد المحقق قدس سره
في شرحه على في مجرد كونه من القرآن وذلك لا ينافي ما يحتمل الزيادة

من كونها

على هذا الاسم ـ كون ما بين الدفتين كلام الله كون التسمية من القرآن
فاعلم والوفاق مع المخالف وهذا الوفاق على اثباتها
في المصاحف مع المخالفة في تجريد القرآن لعدم كونها من القرآن
لا يجدي الوفاق على ذلك كالاجماع على ان ما بين الدفتين كلام الله
والمراد بتجريد القرآن تجريده عما ليس بقرآن وبالمخالفة تجريده
عن جميع ما ليس بقرآن وفي الصدر تم المقصد لعدم قوله حتى
لم يكتب الا في الاشارة الى التجريد الصريح وان لعدم ايراد
ما ليس بقرآن على عدم الكتابة في المصحف لا البيان
لتمامه المخالفة في التجريد والاستدلال به على ان التسمية من
القرآن حتى يقال يجوز ان يكون علاقة التسمية بالقرآن
اتم من علاقة ايمن به فلا يلزم من اثبات التسمية في المصاحف
وتجريد القرآن عن ايمن كونها من القرآن وسنبين
ان لعلم ان المراد الوفاق والاثبات من السلف
على ما ذكر في الكشاف فلا يرد انه اثبت في المصحف
اسماء السور واعداد الاي فانه مدخل للخلف بعد السلف
كالنقط وقد يجاب بان الاثبات يكون اخر متعلق
بمحذوف متعلقا بالفعل من جهة انها اداة لمعنى فتناه
ايا مدخولها فيكون فرعا متعلقه لان الذي يكون
مقرونا بالقرينة الدالة على تعيين المحذوف فان
حرف الجر انما يدل على ان له متعلقا لا على خصوصه وليس
بمذكور فيكون مقدرا وقرينة تعيين المحذوف
في بسم الله ما يكون وهو هنا القراءة فانهم ذكروا
ان من اراد تعيين المحذوف الشروع في الفعل





الذي يضم اللفظ الدال وهذا اعني تلو القراءة هو المراد تلو المقروء
لا مسماه اما وما ذكره ودل عليه تلو المقروء بقرينة
للجمع بين التالي والمتلو على اذا الكتب وتخصيص التسمية
وهي هذه العبارة المخصوصة تلوها في هذا المقام شأن احدهما
من جنسها وتلوه كره ووجوه ذكرها ووجودها على ما هو المشهور
من كون الالفاظ حادثة وهو المقروء والاخر من غير جنسها وتلو
وجوده وكرها وكذا وجودها وهو القراءة وتلو كل واحد منهما
يستلزم تلو الاخر فصح تلو الاول لتقدم الثاني مع على التالي
ولو قال لان الذي تلو التسمية تلو الكلام احسن واسلم
من ان يقول لان تالي التسمية تلو مقدرا تلوه اما لا
اذا الكتب لان لتمر الدالة تلوها في النقل ولا
يصح ان يقال الاسمي تلو التسمية فتدبر
اعلم ان المجرد الكون الفعل تالي
التسمية لا يقتضي تقدمه ما لم يحمل التسمية
مبدأ له فانه قد يقال ان تالي الفعل
التسمية اما التسمية قبل الاخر كما اذا اراد
القراءة فالتسمية قبل ذلك وتاليه قال
المقدر بها اخر الاذن تلو قال لان ما
قبل مبدأ له مقدر وكان اولى وايضا
ما قبل مبدأ له مقدر الحاجة في جميع المواضع
بخلاف ما تلوها او ربما كان
الفعل مقارنا للتسمية والطاعة
والشروع الوارد المسؤول وهي كما وردت في الحديث

توجيه ما جاء الله الله الا ان يقال المراد بالتقدير ما يساوي التأخير
الزماني وما ذكرنا على تقدير كون الباء للاستعانة ولكن
لك تصحيح كل فاعل اي فاعل مبدأ فعله بالتسمية بقرينة قوله
كحي ان التسمية انما تجعل مبدأ للفعل الحسي والمقدر انما
هو فعل النحوي فاما ان يقدر مضاف اي مبدأ المسماة على
ان المراد المعنى الحسي او لفظ ما يجعل التسمية مبدأ له اي
ما يدل عليه بقضاء الاول اولى فان في الثاني ارتكاب
الحذف قبل مساس الحاجة اليه او اضافة اللفظ
الى المعنى ليست بمتعارفة تعارف اضافة المعنى الى اللفظ
واما ان يجعل من قبيل الاستخدام لانه اريد بما يجعل التسمية
مبدأ له اللفظ وبضميره معناه لعدم مطابقته قد
عرفت ان تقدير القرينة معتبرة عندهم وله نظائر
في الافعال المخصوصة في المواد والقرينة المقدر فيها
الافعال بالتسمية بخلاف اختار ابتداء او ليس له
مطابقة في الظاهر ولا قرينة ظاهرة تدل عليه
ومقصد القرينة بالظاهرة ادعاء القول بان ما ذكره
دال على عدم انحصار ابتداء وقوله اولى على جوازه فانه يكفي
ان يجعل كون المقصود ابتداء القراءة بالتسمية علة بالحديث قرينة له
لكنه ليس قرينة ظاهرة فان ذلك المقصود حاصل ان مبدأ وبها
في الافعال سواء قدر لفظ ابتداء او اقرأ بناء على ما في بعض النسخ
وهو ما دل عليه اما على ما في بعضها وهو دال عليه بقضاء اقتضاء ما يقصد
بالمطابقة والدلالة فان ظاهر الشيء اذا كانت متعارفة كانت
مطابقة دالة عليه فهي ما يصدق اما على معنى سلب كل منهما ولك





ان يقول ان المذكور عند عدم الحذف هو فعل القراءة وفي ابتداء
كما اقرأ باسم ربك فلا قرينة ما يطابقه عند عدم الحذف
دون ابتداء وانه لتقدير اقرأ قاعدة في علم المعاني هو مندرج
فيها فتطابقه وهي ان ما جعل التسمية مبدأ له تقدير بقرينة الشروع
في الفعل بخلاف تقدير ابتداء او فعل معنى قوله وذلك اولى
ان اختيار كل فاعل ما يجعل التسمية مبدأ له اولى من ان يقدر ابتداء
لعدم مطابقته في موضع لا يكون الفعل الذي يبتدأ له
كحي بقدره او ابتدائي اي على انه مبدأ او بسم الله
خبره او صلة له والخبر محذوف اي واجب وزيادة الاختيار
لان الخبر او عامل الظرف محذوف ايضا وتقديم المعمول
بهنا اي المعمول لو [illegible] سطة حرف الجر وفي بعض
النسخ المعمول بهنا اشتبه من قولهم وقع الشيء موقعه وانما
قال بهنا احترازا عما وقع في التسمية ما خرا كاول سورة العلق
وآية سورة النمل كما في قوله بسم الله مجراها اي اجراؤها وارسائها
بسم الله لا يسبوب الرياح والعاء المرساة كما يتبع بسم
ولعل عنه في الحاشية على قوله كما في قوله بسم الله مجراها ومرساها
مقدرا ان يكون معناه اركبوا فيها مجراه بسم الله وتجوز
غير بديع الوجه ولعل في هذا التفسير اشارة الى وجه كون
الآلة الاسمية حالا بدون الواو وهو انها في تأويل المفرد
كما في قوله تعالى يقصكم بعضكم بعدوا اي متعادين ثم المقصود
من المراد والطرفين اما لمجرد التوضيح حيث قدم في الاول بذكر الطرف
بعد الآلة مسبوقا بما كان فيه لغو كلا ما اختار من كون الباء للاستعانة
الى الثاني المعمول به بلا واسطة لاجل الاختصاص وغير مما يشير

المذكورة اذ الاستشهاد بالاول على ان اسم الله تعالى من
مقدم على المصدر بما ذكر من الاسمية ونظائرها فانه قدم فيه هذا الفرض
عند جعل جر الما ذكر يدل على ان المتعلق في نحو بسم الله مقدم الله على الفعل
المقدر كما ذكره والتوضيح بالمثال لانه ابهم الظاهر ان الضمير
للمفعول فان اسمه يقتضي المصدر حتى صار بمنزلة الفعل ابهم
بعد مول الذي صار ابهم وهم منه اعني وان المبهم المقدم ولم
يلتفت الى ان يقال بعد مول الذي بعد مه ابهم على كان ولكن
لغو من الكلام كما في شرح المفتاح للعلامة المصنف رحمه
الله لكن قوله واول واخل واوقف يقتضي كون الضمير
للمقدم فان الاول واخره من صفات المقدم الا ان يقال
فيها حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه ثم انه
لا يكفي ان يقال هذا الاسم بل لا بد ان يبين ما يوجب
الابتداء على ما نص عليه السيد عبد القاهر فالظاهر ان يقول
لانه دال على الاختصاص فكانه اراد الاسمية التابعة
من غيره لكون اسم الله تعالى ملزم عطف ما يوجب الاسمية
عليها فيلزم عطف ما يوجب الاسمية على الاسمية التابعة
من غيره ولتابعه الاختصاص بالمقام لان المشركين
كانوا يبدأون باسماء الهتهم اسماء غيرها فوجب
على الموحد ان يبدأ في الافعال المخصوصة باسم الله
تعالى ويدل على الاختصاص قطعا للشركة ردا على المشركين
واظهارا للتوحيد واما قال اول على الاختصاص اذ المختص بالذكر
يعود المقام بعد الحصر ويعلق الحكم بالوصف المخصوص به تعالى غير
ما يؤدي الى الهتهم على ما وصف الكمال المشعر بها اسم الله ليشعر بالعلة انتفاء





العلة لتستلزم انتفاء المعلول في المقام الخطابي او لم يظهر علة
اخرى ولانه يستفاد من طريق المفهوم على ان من لم يتصف بها مثل لما
للفقرا ما يتمه ردا على المشركين حيث يفعلون ما يفعلون باسماء
الهتهم وما ذكر ما من الاخرين يستدعي كلامه في قوله تعالى اي انه
الى لوم الذي كلف به على اي كلف لاوه فعل لا يتم ولا يعتد
شرعا ما لم يصدر باسمه تعالى كما فعل به وهي بال البال الحال وان من
واخرجه بال اي شريف اهتم به والبال الهم الغلب كان الامر ملك
القلب صاحبه لاشتغاله به وقيل شبه الامر بذي بال على الاستعارة
المكنية وفي هذا الوصف اعني ذي بال بعظم اسم الله حث عند ابتدا
هذا الامور المعتد بها ودفع ضرر ما والتيسير على الناس في مخترعات الامور
وجعل ترك التسمية في الاول موجبا لنقصان الاخر حيث قال انه فهو
اي مقطوع الاخر مبالغة في نقصان الاخر حتى صيرها الى الانقطاع
لان الشيء قال الجوهري المقطوع الراس مبتر بالكسر لا المقطوع الاخر
وقيل الباء للمصاحبة يرجع كونها الى الاستعانة لان الظرف يكون
وعاء للمصاحبة مستقر مجاز الى زيادة اعتبار والصيرورة حقيقة الاستعانة
واشعار بمرتبة اسم الرب الفعل وجعل الموجود الغير المعتد به
عند المعدوم ومثله بعد قرب المسح واما ان ما والمصاحبة اولى على ما يبنى
جميع اجزاء الفعل فلا سيما الله كلاف ما والاستعانة فقد ضاقت على
ان معاونة الحال للعامل لا تنفي وقوعها في جميع اجزاء زمان العامل
على يكتنفه وقوعها في بعضها اعلم ان ما والاستعانة لغة قال في صحاحها
سبب للفعل متعلق به تقول اكتبت بالقلم وضربت الناس بالسيف عامل في الظرف
وما والمصاحبة مستقر على ما ذكره واقتفى صاحب الكتاب ولا ما
على الظاهر عندي كما في ما والاستعانة فاذا قلت اشتريت الفرس

لسره جاز ان يكون الباء مستعملا مشتركا بين معنى المصاحبة كما في
بالعلم فان وجود العلم بمعلومه والمحقق انه اذا قصد بالمصاحبة
وجود كون المعلول المذكور مصاحبا للمعلم ورجحان تعلق الفعل به
فعلى الفاعل اذ المعلول مستقر في موضع الحال وان قصد كونه
مصاحبا له في تعلق الفعل للمعلوم والتمثيل بالمشترك الذي لسره
لوجد ما ذكرنا فانه يجوز ان يكون المعنى على الاول لسره ليس
بمشترك وعلى الثاني مشترك كما لا يخفى ثم
الفنون لا شك ان المراد بما يجري فيه المعنى الاول لا الثاني اذ
ليس المعنى على الشروع القراءة على الكتاب واسم الله بذا ذكر المعنى
ثم تفسير قوله تعالى اقرأ باسم ربك اقرأ القرآن متلبسا باسمه تعالى
ومستعينا به وعلى ما ذكر والبسم الله بنا طرفا مستقرا والباء على الاصحاب
او الاستعانة ويحتمل ان يكون المعنى لا صار الى كون الظرف مستقرا
كيف تبرك باسمه الا ما ان صار متبركا به فان قلت الظ ان يقول
كيف يستعان باسمه ويتبرك به ليس الوجه الاول المحارعنه ه
قلت كون اسم الله تعالى للمعلل ليس الا باعتبار ان يتوسل اليه
بمركزه فالتبرك ملحوظ في الوجهين حيث ان في الاول دلالة
على ان الفعل به وذ بمنزلة المعدوم وفي الثاني وفي حال الحروف
المفردة اراد بالحروف حروف المعاني الى الموصوفة بمعنى على
ما لعامل الاسم والفعل وبالمفردة ما يتألف على حرف واحد
ان يفتح وذلك لان الاصل في البناء هو السكون لخفته فيه
تخلف معاني العوامل والدال بالفتح اولى والفتح اصل
الاعراب الا يكون وجود ما كونه اثر العامل وعلى الخارج
عامل ما فيجب ان يكون عدما وهو اصبح البناء على السكون





فالتحقيق الحروف لكونها مظنة لوجودها في ابتدائه بعدم وعدم ضوا
الابتداء بالساكن فيقال ان طلب على الصحة التي هي اخف السكون
في المفرد وان كانت الكسرة اقل لان الجمع لاجل ادوات
كثيرة الدور على الالسنة فالاخف بها الاخف وعدم جوز لي بان
الكسر بمنزلة العدم لقلته يعني ان من قواعدهم ان الساكن اذا
حرك حرك بالكسر لاختصاصها بعدم الحركة والجر الجاء
واحد على المنصور واعداد جزء حالها عدم معارضتها لها
يعني انها لا يوجد به دونها يقال فلان لزم بيته اي لم
يفارقه ولم يوجد في غيره ومنه قولهم ام الفعل لازم
لهمزة الاستفهام والاضافة الى المضاف فيكون نظير
قولهم في ما ضرب زيد الا عمرا انه مع الفعل المسند الى
الفاعل على المفعول ويحتمل ان يكون الفرق مصدر المبني
للمفعول ونظيره ان يقال في ان المذكور قصر المفعول
لزيد على عمرو وبذا اولى مما قالوا اذا القصر مخصوص
والموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف
والضرب المسند الى زيد وان اعتبر متعلقه بالمفعول
ليس متعلقا بعمرو ثم كل واحد من الحرفين والمناسب
الكسر اما الجر فيه فلاقتضاء ما السكون الذي
هو عدم الحركة وكون الكسر بمنزلة العدم لقلته حيث

لا توجد في الافعال ولا في غير المنصرف من الاسماء
ولا في آخر الاسماء غير كونه اخفا لسكون شبه
الجزء ولكن الساكن اذا حرك حرك بالكسر واما الجر
فلو اختص حركة الساكن لما حصل بها وجهان ونقض
الاول بواو العطف وفائه اللازمتين للحرف والمعاني
لكاف التشبيه اللازمة للحرف وقبل الحروف ولقبل واحد
ما يدع المتصال لكن يعني المتصل بواو القسم وتاء
واجب مال عليها لنيابة التاء فكان الجر ليس اثرا
لهما اعلم ان هذا على تقدير اعتبار خصوصية
المعاني في كون السطر الى مجرد صورة الحرف
والا فالكاف ليست لازمة للحرف اصلا كضمير المخاطب
والواو والتاء ليستا لازمتين للحرف ولا للجر
كواو ضمير الجمع وتاء ضمير الخطاب وح وكر الحرف
والجر معا لتنا كد جهة الكسر في التاء الا للاحتراز
قال ذكر لزوم الحرف الكاف فيه والاول مع التقابل
فانهم يقولون كاف التشبيه اما ما حرف او اسم
بمعنى مثل ولا يقولون انها ايضا يكون ضميرا او حرف
خطاب وعدد اللامات مبني على اعتبار خصوصية
المعاني كما لا يخفى ثم اعتبار خصوصية كونها من موضوعة
لمعنى لا لازمة في التاء عدم كون حروف المعاني فلا يلزم منها الجزم لا الحرف
بالمعنى الذي كلامنا فيه في حروف المعاني لا لازمة والا ورد ان التاء
ليست من حروف المعاني كما صرح به ولزوم الحركات في الاخر ولكن يقال
بعد كونها موضوعة لمعنى فلا يرد ذكر لزوم الحرف على تقدير عدم اعتبار



خصوصية المعاني  لام الاضافة هي اللام الجارة وسميت حروف الجر
الاضافة لان وضعها على ان تفضي معاني الافعال الى الاسماء والاضافة اما لفظية
معاني الاسماء اما لمعنوية ليستها اليها فان لفظ في زيد في الدار نسبت
حصول زيد الى الدار في قرر مده ثم وسبت مرور زيد الى عمرو واما لام الابتداء
وهي اللام المفتوحة الداخلة على المبتدأ او خبره ان لو كيد مضمون الجملة كقوله تعالى ان ربهم
بهم وان ربك ليحكم بينهم  يفصل بينهما وبين لام الابتداء والعرض الاعراب
لا يتم ذو ما يكون المطلب بينا او موضوعا عليه او موضوعا بعد ما اخرجت لام الابتداء
على الاصل وكسرت لام الاضافة لوان حركة العامل اثره واما اذا دخلت على الضمير
فانها تفتح على الاصل لان الفتح حاصل بحرف المدخول عليه فان لام الابتداء لا يدخل
الا على المرفوع واللام الجارة لاختصاصها بالفعل لا يليق بلام الاضافة لاختصاصها
بالاسم بل بلام الابتداء لدخولها على المضارع اذا كان خبرا ان فكسرت الصلة بفصل
وقيل اللام الجارة لتشاركه في مطلق الوصل وهي مكسورة لانها تتصل بالفعل كان
اللام الجارة مكسورة اذا دخلت على اسم مظهر كذلك لام الامر  من الاسماء
التي حذفت لتجاوزها تقديرا فتح والذاهب منه الواو واصله سمو بكسر السين وضمها
على اصلات القولين كذا في الصحاح وفي القاموس حذفت واو لاستثقالها بعد
الحركات الاعرابية عليها ونقل سكون الميم الى السين بتعاقب حركات
وضعت اوائلها على السكون لتحسب الحصول والاستقلال وان كان تغير
حركتها بحسب التصريف والتمس على ما سيجيء ان اصله سمو بضم والكسر
بها قال من ضمه عليها  لان من دائم اشارة الى جواز الابتداء بالنكرة ومنه
قال من تشاء فليس تحكي الا على بيانه  ويشهد له صرفه على اسماء فان اسماء
جمع لفعل بالكسر وفعل بالضم مثل ضرع واضراع واصول افعال ولو كان محذوف

الفاء لكان جزءا منه وحقيقة وسيما والفعل منه ويحيث واما الاسامي فمنها
الاسماء على ما ذكره الصحاح  وكل شيء كهدى له فيه عطف على مصدر وجه
وزن هدى هو ابن عباس حيث قال الاسم جمع لغات هم اسم بكسر الهمزة
وضمها وسم وسم بكسر السين وضمها وسمي على وزن هدى  والله سماك
وروى سماك وسما مفتح وقوله سمي بالياء لمن قال انه كمن كهدى وذكره في الصحاح
شاي في الاسم اربع لغات اسم واسم وسم وسم وبشر والله سماك
له سما مباركا وبلغ في التيسير بعض هذا البيت مع البيت كهدى بل وسم
منصوبات على المفعولية والمذكرات لا تنف والقلب بعيد غير مطرد الى
القلب المكاني في القاريقة كذا نقل عنه والمراد بالقلب المكاني الواو في الاول
الى الآخر وعلى هذا فيعد القلب في المفرد وحذف الواو وابقاء همزة الوصل
لئلا يرد انه لم يعد وصل الهمزة على ما حذف صدره ويحتمل ان يراد قلب
الواو بالهمزة في اسماء قال صاحب الكشاف في المفصل ابدال الهمزة من
حروف اللين على ضربين مطرد وغير مطرد وعدي من غير المطرد ما ابدل من الواو
غير المضمومة في كوشاح واسماء واراد بالمطرد القياسي من غير عاده الى سماء
في اجازه وبغير المطرد ما توقفت اجازته على السماع على ما نقل عنه فطرح م
في شرحه قال في الكلي اسماء عند سيبويه اصله وسماء قلبت الواو همزة
بوقوعها طرفا بعد الف زائدة ويجوز ان يراد بعدم الاطراد هنا انه لا يجري
في سائر تقاريقه وذكر في الاقليدي في شرح هذا المقام اسماء اسم امرأة
من الوسامة وهي الحسن فلا يكون مما نحن فيه  لانه رمز الى استاره
الى التناسب في المعنى فانه لا بد منه في الاشتقاق ولا يكفي التناسب في الحروف
ثم الى في القسمة فالمسمى عن تخصيص المعاني الى مضمنه الظهور واعلا لقدره



حيث اعتدبه ونصب علامة بازائه وتوقفا له وقوله ورفعه للمسمى من حمل
على السبب مبالغة وقوله وشارة له لكله اشارة الى ما ذكره المصنف في الكشف
من ان اللفظ معرف للمعنى ومعرف الشيء معدم والمعلوم منه على المعرف فلا وجه
كان الاسم غالبا على المعنى متقدما عليه فان اشارة التقوم في الحرب
علامتهم لتعرف بعضهم بعضا ويحتمل ان يكون ثمة لقوله رفعه للمسمى فان الشارة
اي العلامة انما ينصب لا لتعتبر ورفع قدره وبهذا كانت اخر التيسير
من التيسير الكسر ومن السمة هي العلامة والاسم كالعلامة المعرفة للمسمى لتعمل
العلامة معنى بعوض اي عوض الهمزة من الواو المحذوفة بعد لتعتبر او زيادة
الهمزة تجبر نقصان الحذف وملخصه ان الحذف يوجب نقصان كلمة ما يرتب منه
الكلمة وانعدام خصوصية حرف منه وبالتعويض يسمى الاول فعل العمر او قوله
من السمة والمراد علة اعلالة بالنسبة الى كونه من السمو فانه على الاول الاعلال
في اوله نقط وعلى الثاني في آخره واوله معاوضة لكلف عام  لم يعد نقطه
على ما حذف صدره في كلامهم كعده وزنه فان اصلها الوعد والوزن والتوصيف
استقط منها الواو وزيد فيها الهاء  فالمسمى الاسم بعد النقط المخصوص
حد يكون عين مسماه وذلك كلفظ الاسم فانه اسم لكل لفظ دال على معنى
من غير ان يدل على زمانه المعين ولفظ الاسم كذلك فكذلك يسمى اسما
كذا ذكره الامام الرازي رحمه الله وهو مبني على انه جعل لفظ الاسم موضوعا
بازاء كل لفظ دال على معنى الا بازاء المفهوم الكلي الصادق عليه كما يدل عليه
ظاهر عبارته او حمل المسمى على ما يطلق عليه لفظ الاسم سواء كان عين ما وضع له
او مرادفه والمغاير من الاسم والمسمى مع الاضافة بينهما ما لا عبارة كالعالم
والمعلوم عند علم الشيء بشيء فعلم ان اللفظ الذي عين ما وضع له على الاول فانه

موضوع بازاء الخصوصيات وصفا عاما وعين فسره على القول انه موضوع بازاء
المفهوم الكلي الصادق عليها اي مفهوم شيء معلوم الاتصاف بمعنى حمله بطريق ذلك
عنده ولكن الذي وضع لكل فرد من مفهوم شيء معلوم الاتصاف بمعنى حمله وهو المفهوم
مشيرا به الى الذي وضعه لخصوصيات كهو ونظيره ذلك عنده ولكن من الصحابة هو وضع
لكل فرد ما قصده عينه مفهوم الغائب المذكور له ليستحق كل فرد الصدق عليه على
اصلاح الرئيسين طرا وهو اولا انه اللفظ المخصوص خصوصيه لا يتبدل المحال عما يلحقه
من تشخصه الناشئ من المحل وهو ثانيا ما يريد انه اولا ولا يشير به اليه حاله المتصف
بغير المذكور عنده وهو اسم موضوع لمفهوم يصدق على الاول وكل واحد من افراده وهنا
الاول الذي هو عينه فان الاسم في الموضوعية لما ذكرنا ثابت له مع قطع النظر عن
التشخص العارض له في المحل وهذا كلام دقيق ويتامل صح ومل فهو المسمى بهذا الكلمة
حقا الا انه من باب الصحيح الواضحات وهو بحث كذا ذكره الامام رحمه الله
وقوله تبارك اسم ربك اشارة الى ما قيل ان الاسم هو المسمى وهذا الاصح ان
المتبارك المتعالي هو الله وهو الصفات والمؤذ وكون الاسم اشارة الى ذوقه
لم يشتهر والظاهر ان اسم ربك وجه الزاوية اللفظ وجب له على التقديرين
ولعل سورة الرحمن لكونه اراد بالاسم الصفة عن الوقت اي تعش في عقاله
الزائفة الشاذة على ضرة قد علم انه نبيا سوا وصل هو كناية عن السبع الذات كما في قولهم
سلام على الجانب الشريف والمؤلف المنيف معلم ما دخل ما لبيت من غير عوض
والتسليم اليه وجه وهو قوله سواه كما في قوله ام السلام عليكما تاء ومن
يكن هو لا كالا عند رمي كتب عليكما ايها الخليل ام اسم السلام عليكما اي نظر
الله يعني لم تركت البكاء فانه من بكى حولا كاملا عند راى عند رمي على الخليل المعاد
هنا زايد لان المراد هو السلام انتقل انقام الصفة عنده وهب الشيخ

ابو الحسن



ابو الحسين الاشعري الى ان من الصفات ما هي عين الموصوف كالوجود وهنا ما هي غيره في كل
صفة لكن معارضه عن الموصوف كصفات الافعال من كونه خالقا ورازقا وكونه حيا
بالاتفاق انه عين ولا غيره وهي تمتنع انفكاكه عنه كالعلم والقدرة والارادة وغيره
ولكن معنى الاراده بالنسبة الموصوف في مقابلة الاسم هذا به الصفة وهذا تقرير واضح لا خفاء
فيه سوا اطلاق الصفة على هو عين الموصوف ومعنى القرب وكون ذلك في علم الكلام
وقال في شرح المواقف وقال الشيخ ابو الحسين الاشعري قد يكون الاسم اي
مدلوله عين المسمى اي ذاته من حيث هي كوصفه تعالى اسم على الذات من غير اعتبار معنى
فيه وقد يكون غيره كخالق والباري مما يدل على نسبة الى غيره ولكن لا يشك انها غيره
وقد يكون لا هو ولا غيره كالعلم والقدير مما يدل على صفة حقيقية ذاتية ومعنى قد يسمى
اسما لا هو ولا غيره فكذا الحال في الذات المأخوذة مع تلك الصفة هذا صريح في ان المراد
بالاسم المدلول المطابقي للاسم كمفهوم العلم ونحوه وفي عدم كونه غير البحث او هو مشتمل
على مفهوم ذات مأخوذ بنسبة الصفة اليها والظ كونها عين الذات المأخوذة ويمكن
ان يقال المكان فيه المفهوم مع الانفكاك بين الذات كالعلم لم يكن غيرها مشكلة
واما قال بسم الله مصدر العين بسم الله اما كون مذكورة دليل على وجهين
احدهما ان يذكر اسم الله من سمى اسما الله تعالى التسمية فان لفظ اسم مضاف
الى الله هو اراد به اسم الله ذكر مثل الله اسم الاخصوصه صلى الله عليه وآله مطلقا فيستفاد
ان الشركة والاسم يطبع اسمائه كالرازق وهي سبب الى ذكره على وجه يؤدي
كحمله سواء المعصل وهي بحيث ذكره على الوجه المطلق والتبرك اما يكون باسمه لا ذاته وكذا في
اسمه كحمل الله للعقل لا ذاته والمعنى اما يكون بذاته لا باسمه ولم يكتب الالف المستعملة
بالالف مع انه عبر عنها بالهمزة اولا اما بناء على ان الالف اسم غالب كثرة والمحركة حسن او
بناء على انها في الخط صورة الالف اذا كانت في اول الكلمة على ما هو وضع الخط متفق

بالمنع فان وضع الظ على ان كاكتب على صورة لفظها مصدر الابتداء اصل الله
حذفت الهمزة على ما ذكره صرف الهمزة على خلاف قياس كحذف الهمزة بنقل حركتها الى
ما قبلها ثم حذف تا ويدل عليه وجوب الادغام والعوض المشهور ان الهاء الا
ذكر الشريف رحمه الله ان حذف الهمزة ملا يقاس ويدل عليه وجوب الادغام و
العوض فان المحذوف القياسي في حكم الثابت فلما كان الثابت فلما كان الادغام فضلا عن وجوبه والعوض
الادغام مما كان المثلان من كلمتين من الجائز لا الواجب ولا معنى للعوض مع وجود الحكم
[illegible] وقال ابو البقاء انه على قياس تخفيف الهمزة فيكون لزوم العوض وجوب الادغام
من خواص هذا الاسم لتمازجهما عن نظائره كما امتاز الاسماء عن سائر الموجودات
بالايجاد الالهي ثم عوض العوض عليه وكره للعلة انه اورد اعتراضا عنا وعلى المشهور حملا
وهو ضعيف عندنا وفي الصحاح الاله على فعال بمعنى مفعول لانه مألوه اي معبود كقولنا امام فعال
بمعنى مفعول لانه مؤتم به فلما ادخلت عليه الالف واللام حذفت الهمزة تخفيفا ولو
كانا عوضين عنها لما اجتمعا مع العوض وسمه قولهم الاله ولذلك قيل يا هذا اي والالف
الالف واللام عوض عن الهمزة المحذوفة وحمل ما لا يقطع الهمزة لانها جزء للعوض من الحرف
الاصلي ويوهم ابو علي ان اللام في الاسم الله ولا يجتمعان في الاسم الا ضرورة ورد
على كثرة استعمال الاسم بتكرار دون لاه وامتناع يا الله دون يا اله وذكره
المجمع وذكر الشيخ الرضي ما يندفع به الاعتراض حيث قال انما جاز يا الله لاجتماع شيئين
في هذه الكلمة اللام والهمزة فجاز الكلام الا ما ذكر الا في قوله لا يجمع الكتاب ردوها بدلا من همزة اله وانما
الجمع واشار الى فلا فهما لازمة لكنها ليست بدلا من الفاء وانما الاسم فاللام فيها عوض
من الفاء الا انها ليست بدلا من الفاء وانما ما الاسم واللام فيها عوض من الفاء الا انها
ليست ابتداء السمة بالاسم هذا وانما اختص الفتح بالنداء وهو تهاك بمحض الحرف للعوض
ملاشيه يوقف الاعراب مع امتناع ادائي تعريف في غير النداء ادرى الحرف على اصله





الا ان تختص بالمعبود وبالحري الذات المخصوصة وهو المعبود بحق اي هذا المعبود بالحق اي
الذات المخصوصة وهو المعبود وكذا اي هذا المفهوم الكلي فانه اسم المعبود بحق مطلقا وبالالف
واللام اسم المعبود بحق سواء كان هذا الفرد المخصوص غيره بالجملة حذف والادغام
كالعلم بهذا الفرد وفي ايراد هذا الوصف تنكيرا الى معرفة نوع اشارة الى ما ذكر من كلا ما عليان
لهذا الوجود اسعاد من الله العلي به ذلك الاله الهمع عبد عباده فانه فعال
بمعنى مفعول كالامام بمعنى المؤتم به مكون من الصفات وقال صاحب الكشاف انه اسم غير
صفة ومنه اشتق الوه يأله اسمه والمام مثبت اشتقاق الثلاثي المجرد من اسماء
الاجناس اختار انه صفة مشبهة من الله الوه يأله وهو اسمه الاصل مشتقان من
الوه يأله وهو اسمه الاصل مشتقان من الله لا من له كذا نقل عن الصحاح الله وفيه
ان الامام ليس بصفة لانها وضع لذات مبهمة ومعنى يقوم بها هو المقصد والامام ليس
كذلك ويدل عليه انه يوصف بشيء ولا يوصف به وكذا الاله واشار صاحب الكشاف
الى كون الامام ليس بصفة بقوله الامام اسم لمن يؤتم به وتبعه المص في السورة المكية
قال شارح الحجة الامام ما يؤتم به يستوي فيه المفرد والمذكر والمؤنث لانها مما يؤتم به اشتقاق الفعال
المجرد من اسم العين ما ذكر قولهم امل اماله اذا مال في رغبة الى الشيء المقام مصاحبا
هذا وذكره في المدارك قيل سمي الاله الها اذ عبد فهو بمعنى مألوه اي معبود و
كلام الصحاح يدل على ان مصدر الاله بمعنى المعبود كالمدارك مبني على
العدول [illegible] من الاله الكبير ما لا يصح اطلاقه وله و
هذه الالهة اصلية على ما ذكر في الصحاح وحمل الاشتقاق على الاشتقاق الاكبر خلاف المتبادر
اي الاشتقاق الصغير والصرف انما هو بحسب الاشتقاق الصغير فتأمل قول الجوهري
فانه معارض بقول غيره من الائمة ولا يبعد فليكن هذه الالهة واذا ان جعلت
في الصحاح اصلية لكن هذا الوجه لو صح لكلام القائل [illegible] من عند الله حسب اورد الاشتقاقه

من ولد او الحرف مثلا من اشتقاقه من اله اذا كحر الالف يقال المقابلة بالتثنية اذا اشتق
الاله اما من الاصل او من المنقلب محرر من الواو لان القول بتحير الى امر ما اي
في امره الذي لعبد فالحذا لمس الى اشتق وزعم ان كل الحق هو عليه فكثر الضلال
والخشاء الباطل وقال المنقلب الصحيح ما ودي اليه من الى الصحيح واما هذا الصحيح المعبود دون
ذاته لان الطالب الكلام في اشتقاق الالهة دون الله وان كان الكلام في اشتقاقه
بالصحيح والمنقلب المعقول بحرف معرفة ذاته وصفاته وما كونه في الافعال وما يمتنع
له اذا فرع في التفسير بكانه من ولد يولد ولد اذا فرع ولجاء ويحتمل ان يكون عمر هنا
المنع متعلقة على الواو ويقال فزعت منه اي صنت وفزعت اليه اي لجأت وقوله الله
عمر اي اجاره وقوله اذا الجاية فزع اليه وهو كثر اما سبان الثاني لكان اسمي ان يكون
او فزع الى شيء او نيته فيه اذا اطلق على غيره ثم قلبت الواو همزة ثم حذفت الهمزة
عوض عنها الالف واللام عن ما ذكر انفا في التفسير ثم اوجبت الالف واللام ثم حذفت الهمزة
تخصيصا ويرده الجميع اعلاه لعل من كلمة مشتقاس وله تعالى الله في الاصل الاله
اراد الا ان القلب في الثاني قياسي دون الاول وكونه ان يكون على بعد من تقلب وقوله
العلة الباكية المتوجع عليها الحادثة وله تعالى ان هذا لهو القصص وهي لله للحارث
ابن كيسان ذكره الامام الواحدي في الوسيط وياباه عدم ورود الله في لعه او اصحب
وارتفع في التيسير لاه فهو اي علا ولا ويلوه يوما ولا ويلوه لها اي اصحب في الصحاح والاه
عليه لها اي سر وفي الديوان لعب اي شرب وفي المصادر لعب وبرد وشدد
وبالجملة كون لاه عليه بمعنى ارتفع ليس بمشهور بل طاهر كلامهم يدل على انه ليس بمعنى
وكذا كون لاه مصدر ليس بمذكور في الكتب المشهورة وظاهر كلام الصحاح يدل على انه صفة
حيث قال قول سيبويه ان يكون لاه اسم الله لما ادخلت عليه الالف واللام جرى
مجرى الاسم العلم كالعباس والحسن الا انه يخالف الاعلام من حيث انه كان صفة

اصل

او سعوم



او سعد جعله على انه كان يستعمل في معنى الصفة مجازا وذكر في التفسير الذين قالوا اشتق
من قال اشتقاقه من ولد او فزع ومن هم من جعله من الوله الذي هو التحير وذكروا لا
اخر الى ان قال او منهم من حكى لاه يلوه اي علا ومنهم من جعله من لاه يلوه ولا يلوه
لها اي احتجب وله محجوب بل على شرح التعرف ان المحجوب لا يطلق عليه الله وان صح
فالصواب ما في نص الشيخ محجب ووسعها عال على كل شيء وهو لا يسوغ المص
ممن كون استقاق المنقلب المعنى وتشهد له قول الشاعر من حل اصله له لكن
لم يذكر الالف واللام في صدره مع حذف الهمزة كما سبق ثم انه على هذا القول اذا دخلت
الالف واللام على لاه يجري مجرى العلم كالعباس والحسن وهو لم يعد بالتطلع لما جاز
بنية الوقف على حرف الندا لعلما لاسمه قال الشيخ الرضي فيقال في قطع همزه واجتماع
اللام ويا ان هذا لفظ خاص باشياء لا يجوز في غيره ولصفة هذا القول استحالة
الاصل المعبود واطلاق الاله على الله سبحانه والجبار بالضم والتخفيف اعم من الكبير
بالضم والتشديد مع منه بالضم والتخفيف وقيل على اي كبير اصله ليس بمشتق
لانه ثم صفة لا يوصف هذا الا يدل على كونه اسما علما كونه علما على ان صاحب الكشف
صرح في الخاطر كوا ذا تقع اسم الله صفة هم الاشارة ولانه لا بد له من اسم
ان اراد بالاسم ما يقابل الصفة فلا يثبت المطلوب وان اراد العلم فقوله لا بد له من
اسم يجري عليه صفاته في حيز المنع ولكن حينئذ راشد الى اثبات المقدمة المنوعة بان
كل صفة حسنة يتوجه الاوثان الى ايهما وتعيينها مما بين الجمهور قد وضع له اسم
يجري عليه كالعباس صفاتها فكذا في الاشياء وسيد عما والاسم الموضوع له علم
ولا يكون العلم المنقول عن الوصفية وعلى هذا لم يكن لعبد على اصل الوضع اسم يجري عليه
صفاته لم يكن قوله لا اله الا الله توحيدا اي معتقب سوت وكذا لو ذا الوجوب
بذاته كان لا اله الا الله الرحمن كذلك لكونه معدا بنفسه وكذا عدم كون لا اله الا

الرحمن كذلك بيان الشارح حصل لا اله الا الله توحيد دون لا اله الا الرحمن ولا يكفي
ان تدل عليه فيه بطرق اخرى في وضع العلم بعد بوجه مستقل به من غيره من غير ان يصير علما
في المسمى بمكن ووضع العلم مجرد ايجاب المعنى له في ضمن الصفات ولانه مقرر في الكلام ان يكون
ان يكون الله العلم كلمة واحدة في الشهرة ولانه انما جعل اذا لم يكن الواضع هو الله ولكذا نقل
عنه رحمه الله الصوفي ان وضع الاسم لمعنى فرع تعقله وسبيله الى الفهم فلا يتصور
من العلم بلا وضع له ويكفي تصوره بالوجه الخاص هذا اذا كان الواضع غير الله وان
كان الواضع هو الله تعالى فلا استثناء لاصل حصول الاول والمذكور في الكتاب اما
هو الظاهر اعلم ان هذا الدليل على تقدير تمامه لا يفيد غير الاعلام الخالي عن الاعلام او الاعلام
الذي صارت موضوعا له لا شخص معينه يدل بها عليه وهو ليس كذلك بديهة اذ
كالعلم وقوله مثل الثرى والصعق مثل العلم او سطر الله في محو الغيب وان لم تدل على ذات
مخصوصة وجه الفرق بينه وبين الرحمن مشكل ويمكن ان يقال ان الله علما عليه بحيث
لا يستعمل في غيره الا مضافا بخلاف الرحمن اجراء الاحكام الخاصة عليه امتناع الوصف
به وعدم تطرق احتمال الشركة اليه بخلاف الرحمن فانه باعتبار ما صرح عليه درجة الوصفية
بل غلبته في معنى وصفي اخص من معناه الاول بحيث لا يصدق عليه وهو لما غلب
عليه بحيث لا يستعمل في غيره وهو من حيث انه لا يوصف به غيره الا مرشد الى ما
ذكرنا فلا شك ان ذات الله تعالى عند استعمال الله فيها غير معقول بخصوصه بل بوجه
مخصوص به فاذا كان هذا في الاستعمال فهو الكلي في الوضع مثل الثرى والصعق
الثرى ما كان في الاصل يروى تانيث مرو ان من الثرى وهي الماء والكثير صفت فصار
له بريق اقلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء فصارت ثرى وسميت الارض السفلى
بها والصعق من اصعب ياء الصاعقة عليه على قول من يفسر بنار وهي كالبرق
وسبب تسميته انه جاءت ريح وسقطت الراس في الصاعقة وطامة قسم الريح مرسلة





بسبب الصاعقة فيه فصار معروفا بالصعق لما فاذا الى او الطرفي بعض
المعلوم من فعل او تشبيه او معناه والعلم الغير المنقول عن الصفة ليس فيه
شيء من ذلك ويمكن الجواب عنه بوجهين الاول انه يعلم محذوف مفعوله من الصفات
هو نعت الله والثاني كما في اسرائيل من العذاب المهين من فرعون
عن لفظ مع الاستثناء اي المنقول فيه من فرعون والثاني الاول
العلم او اشتهر بصفة تعلق العلم ويراد صفته كما يقال زيد عالم وجود او
يوسف وابو حنيفة كامل في الفقه ودلالة اللفظ على المعنى لا يستلزم وضعه
له يمكن ان يقال ان الله تعالى علم موضوع للذات ليس والا على الاية على
مجرد الذات كذا نقل عنه ويجوز ان يعلى ما اشتهر به الاسم من الالوهية
وصفات الكمال ودل عليه هو الله مثل اما الرحمن وشوى شوى اي هو المعروف
بذلك في السموات والارض او ما يدل على المركب الحسي حرى الموحد والتوحيد
ما لا الاهية او ما يقرر ضد الكل من مستوليه هذا الاسم عليه خاصة لهذه معان
يكفي في تعلق الطرف بها اعلم ان من لفظ الله من غير استثناء لفيها وكذا الكلام
في معلوم المعبود وجوز المص الانام لعله يقوله لعله سر كم على ان الجمع فيه ان
ادمي الخبر الله يدل وكلمة في الطرفية كون المعلوم فيها وكونه ظرفا مستقرا مع
بعد ضرا او بعد مثل عنه لو لكمال علمه فيها كانه فيها وذكر في الروح في تفسير
وهو الذي في السماء والذي الارض الله سبحان الله فيها والطرف متعلق به
لانه لمعنى المعبود او مستقر معناه كتوكلك موضوعا في البلد وكذا فيه قرار الله
ويمكن ان يقال هذه الاحتمالات لا يتاتى في قوله تعالى وطامة قوله وهو الله في
السموات صح المدعى على ما ذكر في بعض النسخ والا لم يكن دالا
ولان معنى الاستحقاق ان الاستحقاق لا يستلزم الوصف فان الكتاب

وان قام ذكرها من المشتقات وليست من الصفات لانها اصوصية في ذات
ما وضعوه في معنوها ووجوب عدمه في معنوم الصفة على ما في شرح الكتاب
على ان مع حصول الاشتقاق فيه بين الاصول المذكورة هم فان لكونه
معانيها معتبرة في معنوم الوضع اول المسئلة وتعلقت ما يطلق عليه لا كذلك
بعض وكان ان يقال اشاركنا ما في التركيب في معنى يعانيها ما يطلق عليه يعطلنا
يكون مشتقا منها وهو كاف في اثبات هذا المطلب سيما اذا كان المدعى الاطراد
اعلم ان الاشتقاق على ثلاثة اقسام لانه ان اعتبر فيه الحروف الاصول مع الترتيب
ومواقعة الفرع على الاصل في المعنى فالاشتقاق الصغير والا فان اعتبر الحروف
الاصلية مع عدم الترتيب فالكبير والا فان اعتبر مناسبة الحروف في المخرج
او المخرج مع عدم المواقعة في جميع الحروف الاصول فالاكبر وشرط في كل من الاخير
الاخيرين المناسبة بين المعنيين في الجملة المواقعة فهي اقسام ستة نشير اليه
بشرح كلام بعض المحققين في شرح الحصر والمتبادر عنه الاطلاق هو الصغير و
يعرف تارة باعتبار العلم كما يقال هو ان محمد بن المعطي مات بالمشتق
والمركب وواحد تعالى الاشتقاق على ان المراد بالمناسبة المواقعة والمواقعة
المركب معنى والا علما يناسب معناه وما يعرف المعنى معناه بالمناسبة
لازم عن محمول الاشتقاق ولعلم الامام الله معلى العلم صدر الترتيب
اعني التقليد وفيه يطلق عليه ما يقابل الذات فالواو عبارة الالف الى مخرج الالف
والواو كما في الصلوة سنة اي طريقة مسلوكة وعمل مطلق قال العلامة
العصار الى حد الطبقوا على ان الالف عبارة قبل ما وكذا اصل السيد المحقق
وحذف الله بحق المصدر بحوري الكوفة على الحذف العوض وهو حذف الالف
اصل من الكلام والعلم واثبات الالف اصح واصح مسالك الله من رحم



من رحم ما الرحمن جعل فعله وهو رحم بالكسر بمنزلة الغرائز لازما ونقل الى
فعل ثم فان جعل رحم بمعنى رقة ولا يشتق منه بصفة المشبهة واما الرحيم فان
جعل صيغة مبالغة كما نص عليه سيبويه فلا اشكال فان جعل صفة مشبهة كما رحمن
رده الطيبي واضطرب اراد الميل الروحاني اعني الشفقة والرقة لا الجسماني لا يناسب
معنى الرحمة وان كان سببا منه وشابهه دلالة لبعض ما لا تنافي الاشتقاق
كالرحم والميل الروحاني هو المعنى للتفضيل والاحسان والشفقة والرقة من الكيفيات
العارضة للمزاج والله سبحانه وتعالى اعلم قال اسعاد الله تعالى انا نوجه بحيث يعم
الغايات اي اذا اريد الله اسم له بحيث يعني عن الانفعال المنزه هو عنه يوجد عنه
غاية وحاصله كيف مجازا عنه فان الرحمة الرقة سبب التحصيل الخير
والوصل مجازا عن ارادة الانعام فيجاز ما سبب للارادة اولا وللانعام ثانيا
كما جعل صاحب الكشاف والنصب مجازا عن ارادة الانتقام ويطلق على
ارادة كلام في غير المنصوب عليهم فالمصنف في قوله كما يوجد الاصل بسببه الى السبب
او الارادة اي لفعل سلاف ان اراد بها ايضا من الغايات او اطراد بها المسببات
وهي مسببة عن ذلك الانفعالات كما ذكرنا في الانعام باعتبار الكيفية
باعتبار الكمية اما باعتبار كثرة افراد المرحومين وقلتها كما في رحمن الدنيا ورحيم
الآخرة واما باعتبار شمول الدارين وعدم شمولها واما باعتبار كثرة العموم وقلته
وهذان الاعتباران في قولهم رحمن الدنيا ورحيم الآخرة ورحيم الدنيا ظاهر واما
الزيادة باعتبار الكمية صاحب رحلة النعم في الرحمن زيادتها في الرحيم كما ذكر
في وجه تقديم الرحمن على الرحيم في البسملة وجعل المصنف قولهم رحمن الدنيا والآخرة ورحيم
الدنيا شاهدا على الزيادة باعتبار الكيفية فان كثرة الخلائق يستلزم كثرة الخلائق وهي كيفية
العموم علم ان الخاص ذكر وان فعلان لمبنية اسم الفاعل لصيغة كغضبان فاعلم

ولا لزيادة التأكيد على زيادة المعنى أكثر مما كان عليه والقياس يقتضي الترقي من الأدنى
على نظائره مما جمع فيه من أبنائه وصفين أحدهما أبلغ يقتضي الترقي من الأدنى
إلى الأعلى كما في جواهر فإن عالم كثير وشجاع باسل وجواد فياض لعدم رجحان
الدعاء إذا قصد المبالغة في الرحمن بأنه كثير الرحمة ولا يصار إليه
لعلم من حيث أنه لا يوصف به غيره من حيث الدلالة على زيادة المعنى قوله
المنعم الصحيح أراد بالمنعم الصحيح من لا يستند إنعامه إلى غيره أو الخص بالمنعم
تخلصا لعدم فإنه كما لو أسند في ذلك فالنسبة إلى اسم الخص بمعنى الخبري للمبالغة
كما جرى ذلك أن تقول لمن ثبت فيه صفة الإنعام العبد فإنه مستند إلى الله
فلا شائبة صدور من حيث إذا ثبت وهو لأن من عداه لو مستفيض في قوله
عم إنه فعل لعدم صدق الباري في الرحمة غائيا على غيره وهو لم يرد تعليل لعدم صدق
المنعم الخصي على غيره هذا على الثاني وأما على الأول لكل منهما فعل لكل منهما وإنما كان
الاستناد والإنعام موجبين لعدم كونه تعالى الرحمن لأن المستند إلى
عدم النفسية وسيأتي عرض نقيضه وكان الرحمن أن يكون نظره إلى المرحوم لأن الحكم
الاستناد والاستناد وهو لم يرد الخبر الذي ذكره
الإمام الغزالي رحمه الله لأن ذات المنعم ووجودها مع كونه ذات المنعم من حقيقة
إيانا وجعلها مستفيضة بالوجود مع كون وجودها من حقيقة أن يتوجه كل حقيقة
إلى الحاجة إليه أو لأن الرحمن لما دل عليه على طائل المنعم بالخصوص أبلغ الإنعام
وإذا كان الخص كما ذكره ويشتمل على مفهوم الخص مشترك طرحه الكثير في أولوية الإنعام
كان ذكر الإجمالي عن الغاية كما في الأمثلة المذكورة فإن الخبر يشتمل على
مفهوم العام وزيادة وكذا القياس والخاص بالنسبة إلى الشجاع والجواد وإنما إذا
لم يكن الأمر مشتملا على مفهوم الأولى كالرحمن في الرحيم إذا أريد بالأول أصل المعنى وإنما





تعالى فإنه يجوز كما عند من طريق التعميم والترقي نظرا إلى معنى الحال والمكان الملتفت
إليه الأول إلى مقام العظمة والكبرياء وعظائم الأمور دون لطائفها ودقائقها والرحمن إلى رؤفه
بالرحيم تعميما على أن الكل منه فإن عنايته شاملة لجميع ذرات الوجود ولعل توهم
أن محقرات الأمور لا تليق بمقام الحق من السائل كذا ذكره المحقق قدس
سره أقول ولا يصح ما ذكره لقوله إن الله بالقياس لرؤف الرحيم بناء
على أن الرأفة شدة الرحمة فيشتمل مفهوم الرؤف على مفهوم الرحيم وعدم وجود ذلك
أن يراد بالرؤف رحيم فأريد بالرحمن الرحيم ولا لقوله إن ربكم لحكيم عليم بناء
على أن الحكيم أخص من العليم ويشتمل على مفهومه وعدم جريان المراد بالحكيم لأن الحكيم
عليم بما قال المفصل أو الأخص على العلم لا يتوجه ولو كان رسولا نبيا بناء على أن الرسول
أخص من النبي ويشتمل على مفهومه وعدم جريان العدم عليه لأن العدم عليه النظر إلى أصل
الاصطلاح في المصدر حيث تفسيره أرسله الله إلى الخلق وإياهم منه ولذلك عدم رسولا مع
أنه يحتمل أن يعني بقوله عدم كان معنى بقوله ولذلك يشار إلى وجه عدم ومنه
يشهد به عدم الرحمن على الرحمن في المدح لكان أولى
بالسبق وأما أن تأكيد قرائن الكلام وإيضاح في الكلام كنحو وأعد نصا أن تأكيد
فجزء معنى الأخص يحصل على عدم تأخيره أيضا فإنه حين معنى الأعم فأراد التأكيد
لا يعني بعدم الأخص إرتكاب الكراهة لأن نحو واحد أو كون واحد صفة ما
من تقديمها أولى بحث وهو أن في هذا الوجه بعدم الرحمن منع أن القياس يقتضي
الترقي على الست الآتي المذكور حيث يحصل كما صرح به صاحب الكشف فجعل قوله لأن
الرحمن إلى آخره معللا بقوله عدم والقياس يقتضي الترقي في محل نظر لأن
على رؤس الآي العسر عن أواخر الآي لرؤس آي وأنت وتعلم إلى نظر المذكور رحمة
عدم الرحمن في سبيله الحاكم يشتمل سبيله سورة يس وفي غرض يقتضي الحكم عدم الرحيم

كتشبيه سورة الرحمن وقد استوى الاطران والاطلاق عن صرف الجنس ما قبل الشرط
هذا المقام ان الشرط كون مؤنثة صلى وان اعتبر لحصول انتفاء فعلانة او نه حصول وقعا
لانفي الانثيت والاختصاص العارضي كانتفاء وجود على منع وجود فعلانة فالنظر
الى انتفاء فعلانة وجب ان لا يمنع صرفه لان وجود ما شرط المنع وساط له في الظاهر
وان نظر الى انتفاء فعلانة وجب ان يمنع لان انتفاء ما ساط له في الصفة الاختصاص
جعل وجود فعلى علامة فاعتبار الاختصاص العارضي يوجب امتناع الصرف وعدمه وهو مح
فرع ان لا يعتبر انتفاء ما سبب وان يرجع الى اصل هذه الكلية فيما الاختصاص في صرفه
حالة قيد وذلك المناسب الى ظاهر ما به فعلى لكسر فاذا كانت فيها اذا غلبها معنى
من الصرف لحصول وجود فعلى فيها علم ان هذه الكلية ما يحصل فيها وجود فعلى فيمنع
من الصرف منتفيا وقوله وان نظر اشارة الى انه لحظ كليهما على الثاني فقط كان عدم
الانصراف اولى وان لم يلحظ الاختصاص العارضي بما كان انتفاء فعلانة مع قطع النظر
عنه كان صرفه موجودا وسببا لهذا العارضي كان عدم الانصراف اولى
وعلى كلا التقديرين فالاولى بالاستدلال الجزاء اخص من الشرط ولا يخلو عن
عن مسامحة في مواضع استعمال ان الوصيلة بما هو الغالب في بابه اي غالب ما يكون
على صيغة فعلان من فعل غالبه فانه غير منصرف واما قال الغالب لما ذكره المرزوقي
من الصفة من حشي حشيان حشيانه الا انه نادر فلا يخل بالجنس في الصرف بل يدل على الا
في منعه فلما كان قول المرزوقي معارضا لما ذكره الجوهري من ان الصفة حشيان من حشي
وهو لحق ياء على الصفات الموجودة من باب فعلى جاز حمل اقوله في عبارة الكشاف
اخبره على اطلاقه على الجمع بين طلب الشر وجمع شرته يقال الى عليه شرا وشرا على جميعه
وعمه وحاصله هو شاء صفة اي الوصف فاطمل وبرك قيد على قصد المعظم لان
الوصف بالطويل عما الطويل الكبير الاعاصة المعظم فان الطويل من حيث هو طويل لا يكون



بانيا على الوصف بالطويل استهزاء اولى على انه لا يجوز ان يقال ان الوصف على طريقة
الاستهزاء اسم وصفا بالطويل حقيقة او هو المستهزى عنه المبني الوضع على الاستعمال
المحكم به اذ الوصف بالطويل ظاهرا ملاحظة المعظم والمراد بالكلام ما يترتب الموصوف
لوصفه له الاستهزاء وهو الوصف خارج عن الوصف المحمل ولكن هل الامر من اي
الاستهزاء والتوقف قوله هو في امك انت العزيز الكريم اي قوله لوالده ذلك استهزاء
والمراد ذلك بالقصد وعلى ما صرح به الامام او توقف على كان ترتب المراد ولا اصار
الترتب على الاستهزاء سواء كان له مدخل فيه بالذات او في اسباب حصوله و
سواء كان مدخليته من حيث ذاته او ما يشمل ما يكون كيفية نفسانية مكتسبة المكلف
باختياره والى قوله من قوله حمدت زيدا على علمه اشارة الى انه ليس المراد
بالطويل العمل بالمعنى الاصلي ولا يخفى ان الحمد على ما هو صفة الحي والمعنى والعمد بالاختيار
لكن بقوله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا والجواب ان محمودا ان كان حالا من
يبعثك فلا اشكال اصلا وان كان نعتا لمقاما كما هو الظاهر والموقع الدعاء المراد ثوروا
المقام المحمود الذي وعد به عاملة نحو وانه السبي بشفاعته الناس او الله يقصد عليه
بالاذن في الشفاعة وقبولها فانه مقام الشفاعة على المشهود وعدم حذف وايصال
ولكن كلام الصافي في تفسيره لظاهره يدل على ان المقام نفسه محمودا وعلى ما افوان
اي مرادفان يدل على ذلك انه قال حاصل هذا القول وهو صاحب الكشاف في الفائق
الحمد هو المدح والوصف بالطويل وانه حصل بعض المدح وهو الذم بعضا لكراهة المستقبح
في شرح الكشاف ولكن ان يناقش ان الادباء يجوزون التعريف بالاعم و
المعنى في كلامه بمعناه اللغوي ويجوز ان يكون شيء واحد بعضا لشيئين جهتان
وخصوص من وجه وهذا المعنى وهذا وجه قول الصافي والذم بعض الحمد وهو انه اخص من المدح
عنه ولكن الذم بعضا لما يدل على اتحادهما الا انه مع سوق كلام الكشاف فتدبر

يطبق على المرادف كما فيه في المطلوب واعلم انهم ذكروا ان المدح عبارة عن الحمد محض
بالاختياري حيث صرح في قوله ولكن الله حبب اليكم الايمان ان يوم
لفعل الغير وما دل المدح بالجمال الحسن الوجه مع انهما فعل الله ووجه دلالته على خصوصه
بالاختياري انه لا يطلق على الفعل على غير الاختياري عند المتكلمين الشكر
مقابله قولا اي بالقول والمراد بالقول اعم من ان يكون بالمصدر صريحا او بالفعل
من يعظم المنعم سواء كان قولا او فعلا او عملا او اعتقادا فان المراد بالقول
ما يعم المصدري في الاعتقاد مجازا شكرا على التسامح والمراد تعظيمه وتصديقه على
المعنى المصدري انه مقابله النعمة بالمعنى المصدري كالزوال ومعنى ويدل عليه قوله تعالى
لنزيدنكم المؤكد بقوله ولئن كفرتم ان عذابي لشديد فانه لا يقال الاخذ الشيء بقيمته
بل لا قيام ومعنى مقابله النعمة قولا وعملا واعتقادا ان يثني على المنعم بما يليق به ويرى
في الطاعة ويعتقد انه ولي النعمة وقيل لا يكفي الاعتقاد بل لا بد من اعتقاد تعظيم
له في القلب ثم الظاهر ان يقول مقابله والعمل والاعتقاد بالنعمة او يقال فيما يليق
كما في كتابه قال الناظم النحاة اي كثرت نعمائكم عندي فاقتضت استيفاء
انواع الجزاء وهي المكافأة بالحمد والشكر المحامد بالبيان ووقف الفؤاد على
المحبة والاعتقاد وبالجزاء ذلك حتى يحصل موارده واقتضاء الشيء مقتضاه
مني في موقع الحال من ثمة والمقصد التمثيل لجميع الشكر وقال السيد المحقق قدس سره
استيفاء معنوي على الحذف الشكر على افضل الموارد الثلاثة وبيانه ان
جعلها جزاء النعمة جزاء لها وكل ما هو جزاء للنعمة وما لا يطلق عليه الشكر لغة وهي
او المقدمة الثانية ليست ظاهرة بل يمكن فانه ذكر في الصحاح الفرق بين الحمد والشكر
قبل الاول بالقول الثاني بالعمل وصل الاول بالبيان والثاني بالجوارح
وصل الاول على النعم الظاهرة والثاني على النعم الباطنة قال الامام فخر الشكر اعتقاد



على المحسن المقدمة الاولى ظاهرة لا يخفى على احد فيستغنى عن اثباتها يقول الشاعر
ولما كان الحمد من شعب الشكر جعل الحمد من شعب الشكر باعتبار المورد وان كان الشكر
من شعبه باعتبار المتعلق والعبرة الاتيان بالشعب لتشعبها على مصبها
اشرح الفعل الحاصل من الاشاعة على ما هو رسمه والمدح
الرضى بكثرة الاستعمال ويحسن الكلام ان ذكر النعمة بالبيان اشبع للنعمة والجزاء
لما لكون الالفاظ ظاهرة في انفسها معينة لا ازدياد معناها وضعا فيسهل مجرد اللفظ
ولكن لا يقطع بمجرد ما سمعه بل لا كان التخلف بخلاف الاعتقاد فخفاؤه
نفسه وبخلاف عمل الجوارح وان كان ظاهرة الاحتمال خلاف ما قصده اول النظر
او لم يعين له فان دلالة الافعال على ما هي سبب لها نظرية تحصل بعد التأمل
والعلم بالاسباب وان كان مطلبه مفيدة لليقين بصحتها وما ذكرنا ظاهر ليس
جميع الجزاء الحمد البياني في مقابلة النعمة اشبع للنعمة بل ما كان ذكر النعمة
جعل رأس الشكر كما ان الرأس في الحد الاعضاء واعلاها وعمدة لبقائها
كذلك الحمد اظهر انواع الشكر واشتهاها على صفة هي اظهار النعمة واذا افتقد
كان ما عداه بمنزلة العدم ما شكر الله من لم يحمده فانه اذا لم يعرف
العبد ما انعام المولى ولم يثن عليه بما يدل على تعظيمه لم يظهر منه شكر ظهورا تاما
وان اعتقده عمل عمله شكرا لان صفة الشكر اظهار النعمة كما ان كفرانها سترها
ورفعها بالابتداء ذكره مع ظهورها اذ ربما يتوهم ان المجرور مفعول الاهتمام
للمصدر فذكره انه مرفوع بالابتداء لتعيين ان بعده خبره وليرتبط به بيان اصله
الذي هو العقيب العجب واصل النصب لكونها اجزاء متعلقة بمحل الاستغناء
ان يدل على الاستيفاء والاصل في هذه الاجزاء لدلالة الافعال لعدم
مناسبة يستدعي ان يلاحظ مع المصادر افعالها لتعلقها فيه لها وهذا

في المصادر مخصوصة بكثرة استعمالها منصوبة على المفعول مطلقا
وايده بانه قرئ به ليدل على عموم الحمد على تقدير ان يكون المبتدأ المعموم فيه
بمعناه الذي هو الجنس مخصوصا بالبعض وفسر الشارح الحمد الذي المعموم فيه
كذا في حال الرفع
فاعل الفعل المذكور ولا سكان من لا يوجد جميع افراد الحمد حتى الصادر من غيره من الملائكة
ومن حمد تقدير الى لم يات بها احد لكن اثباتها في حكم الفعل فان جميعها مندرج في الحمد
على تقدير الاستغراق على ما صرح به الامام ره وهذا مطرد انه لا يكون ارادة الحمد
حال الرفع ما يراد به حال النصب والا فيمكن كونه محمولا على الاستغراق حال النصب منتصب
حال الرفع وان حمل كلامه على ان معناه حال النصب انه اي الحمد المستعمل في معنى الاثبات
ورد انه اعم كيف وكلام الكشاف صريح في انها صرحا
لما كان دالا على الثبوت مجردا عن قيد التجدد والحدوث ناسب ان يقصد به الثبوت
والدوام بصورة المقام بخلاف النصب المستلزم لتقدير الفعل الدال بوضعه على التجدد
والحدوث لانه لا يستعمل اي المصادر مع الافعال الا افعال مع المصادر
بالتجنيس لكون مدخول لام الجنس وعدم معهود يشار اليه ومعناه الاشارة
الى ما يوجه المخاطب معنى المؤلف على ما ذكره المحققون الاشارة الى مدلول اللفظ معلوم خاص
في ذهن السامع فمعنى تعريف الجنس في الحمد الاشارة الى معلومية مفهوم الحمد لا الاشارة
الى ما يوجه كل احد من الحمد ما في العبارة تسامح وكانه على حذف المضاف اي معلومية
يوجه كل احد بانه بان الحمد ما هو سامع والمراد وجه هذا السؤال كانه قال من ما هيه
الحمد وحاصل الاستغراق اصل ان اريد وان التعريف لاستغراق في مقابلة
كون التعريف للجنس فيتوجه ايراد ان الكلام معرف به فيتعين فتعاد الجنس بقرينة
الاسم الجنس الاستغراق وان اراد ان الحمد محمول على الاستغراق بصورة المقام

صحيح



فصحيح الا انه لا يقابل قوله والتعريف فيه للجنس الا ان يحمل على ان المعرف للجنس بلا انضمام
استغراق معه او الحمد في الحقيقة كالكلي اقطع فيه ان حمد العبد بصفة الجلالية
على الجمل الاختياري القائم به ليس حمدا له لا تستمع وصفه بما هو صفة العبد
وان كانت محفوظة له والمبتدأ ومن كون الحمد بمعنى المسبوق وانه محمود له الا
ان يراد بالحمد المحمود فان كل محمد له اما كونه وصفه له او صادرا منه او يراد ما
يجوز الحمد له اعم من كونه متعلقا به على الفعل بالمفعول المستند اليه باعتبار
المحمود به او المحمود عليه اليه صلح او يقال لما كان كل جمل اعماله ومنه فاذا حمد العبد
على فعل الجميل كانه حمد الله على خلقه فيه ووصف بما يليق شانه وبما به قوله
في الحقيقة وذكر في اول السورة السبا دليل على ان الفصل اراد الحمد المستحق الحمد حيث
قال تعالى له الحمد الذي له ما في السموات وما في الارض وله الحمد في الآخرة
ان تقديم الصلة للاختصاص فان العموم الدنيوي قد يكون بواسطة من يستحق الحمد لاجلها
ولا كذلك عموم الآخرة وجه اشارة في اثبات الحمد لله ووجه الاختصار
اعتبار قيد الاختيار في تعريف الحمد وما اشار بان الى وجه ايثار الحمد على المدح
باتباع الدال اللام مع جاء متعديا الى مفعول واحد بمعنى منع ومتعديا الى مفعولين بمعنى
اختلف فان ما كان فاعلا للفعل اصل الفرع تصير مفعولا اولى لسببها او مفعولا
ثانيا ومن جاء اصل قوله باتباع الدال اللام صلة الدال اتباعا للام وعليه
سر ملا لعبادها وتصحيح البيان الاتباع انما يكون في كلمة واحدة كنحو الجمل وغيره
يعني الفرق بين ربه وبين ما ومن من يقول هو فصل من ربه لم يوا اي ازداد وحالم عليه اثباته الزاد
في الطاعة شاء اي سعادة حاتم وصف به لقب لبيد كما قال
رجل عدل فاما معنوية فقط لا يتبع بصفة وصلة على الصفة المشبهة او اسم

ليس بمرضي عند اهل التحقيق كما حقق في شرح التلخيص  قيل مؤنث اي صفة
مشبهة من فعل مستقبله يفعل لازما بالنقل الى فعل بالضم كما في الرحمن و  ت
محمها على فعل من فعل يفعل بالفتح في الماضي والضم في الغائر عوض استهلاكه
بمثال يقال لم يرمه الكسر والضم لهوم ولا يدفيه انه من النقل وكان في تركه للتنبيه
نوع اشارة اليه واذا كان بقاء الصفت بعد النقل كان الاضافة معنوية لانها الى
غير المعمول  لانه لفظ ما يملكه فيه اشارة الى ان معنى الحفظ معتبر في اصل معناه او
مطلع الشيء الى كما لا يتصور بدون الحفظ لكن في كونه جزءا من معناه نظر
ولا تطلق اي لفظ الرب  واما لفظ الارباب فيثبت لم يطلق على الله وحده جاز تقييده
والظاهر كما في قولك رب الارباب وقوله ارباب متفرقون  اسم لما يعلم يعني
انه شيء من العلم وهم لما يعلم به كان الخاتم والثالث مشتق من الطعم والطعم
واسمان لما يطعم به ما يصلح  عليه فما يعلم به الصانع سواء كان من ذوي العلم
اولا والمراد الصفة المشتركة بين اجناس ما سوى الله تعالى فانه يطلق على كل جنس من اجناس
ما يعلم به الخالق اي ما سوى الله سبحانه فيقال عالم الملك والانس وعالم الجن
وعالم الافلاك وعالم العناصر وعالم الحيوان وعالم النبات الى غير ذلك ولا يطلق على ذات
جنس منها فهو اسم لصفة المشتركة بينها فيصح اطلاقه على كل واحد من تلك الاجناس
فكلمة ما على الاول عبارة عما وضع له لفظ العالم بالصفة وعلى الثاني عما يطلق عليه بالاجناس
اسما للجميع  لا استحالة جعله والمراد بكل ما سوى الله المشتركة بين كل اجناس ما سواه
وكل جنس مما سواه وهو من الخواص والاعراض لانه لا يشمل الخواص الفردية ولا المركبة
من الخواص على رأي المعتزلة  فانها لا تكاد تصلح الا بعد تأويل اشارة الى
ما قد سبق دليل سبب الصانع على العالم الجوهري والعرضي بكل ممكن فهو مؤثر وقوله وجب لذاته
بناء على ما يقال غير الله ليس مؤثر العالم من كان وجب الوجود لذاته والا لزم ممكن





مؤثر وبعد الكلام فيه ويلزم الدور او التسلسل او الانتهاء الى مؤثر واجب الوجود
والله لان بالبطلان فعلى الثالث وهذا مبني على كون المرجح الى المؤثر هو الامكان
وهو المختار عند المص كما علم من الطالع ومن حكم بان المرجح هو الحدوث او الامكان
مع الشرط اسند عليه بما اثبات الواجب لجواز ان يكون علة الحادث ممكنا قديما
لا حاجة له الى سبب على هذا التقدير ولهذا من تمسك بالحدوث في اثبات الصانع و
لم يحمل الامكان وحده كجابر في المؤثر اثبت الاحد عاجزا لله الحوادث
كما عرف في موضعه وما ذكرنا ظهر ضعف ما نقل عن المص وهو قوله لو قال بدله
اي بدل الممكن بالحدوث او ضم الحدوث اليه لكان احسن لان علة الافتقار
الى المؤثر عند المص هو الحدوث لا الامكان بشرط الحدوث اذ كلاهما وكذا على
بعد حمل عبارة المص على ما نواه مذهب المتكلمين بان يقال اراد بالافتقار
سببيته المستلزم له اعني الحدوث او يقال جعله الدال الامكان والافتقار ولم يحمل
الافتقار سببيا منه وحده فلعله سبب منهما والوجه ما تقدم  وانما جعله يحمل
ما يمكن الاحساس للصفة قد عرفت ان العالم اسم يطلق على كل جنس يعلم به الصانع
لا على فرد منه فالمراد جميعه شمول ما يمكن منه من الاحساس الى من افراد موجودا على
توهم ارادة هذا العالم المشاهد بشهادة العرف او جنسه وصفة الحاصل عند الاقرار
او كما في سائر الطبوع المعروفة فالمراد والله اعلم الشمول بحسب المعرفة والصفة وذلك لانه
لا عهد في الجمع ولا له عنوان العهد الى الافراد دون بعض الجنس وكان اختياره
على السبب يعني ان المقابل للعالم الشاهد هو العالم الغائب فاذا كان الافراد لهم
العهد الى الاول فاسبب ان يبقى لعبارة ولهما معا فان الكل مندرج فيما قبلها لانه
رعاية ورد الذهن معنا الى الجوهر طبق الجنسين ورد هو منهما لا يستلزم ورود
ما يمكن من الاحساس او الى جنسين مما يمكن الاحساس فلا يلزم حاصل الرد

وما يحتويها من الاجناس او الى جنسين مما يحتويها كالانسان والفرس في افادة
الجمع المطلق من الصحة وان امكن حملها على الاستغراق جميع ما يحتويها وما ذكرنا في تقرير
الكلام هو مقتضى عبارته وعليه حمل العلامة التفتازاني رحمه الله كلام الكشاف وذكر السيد
المحقق انه لو اراد صرفه لربما يوهم ان القصد الى الاستغراق اذا تعين صرفه الى
الحقيقة فالجمع اشتر صيغة الجمع الى تعدد الاجناس وبالتعريف الى الاستغراق
وبالتعريف الى افراد ما زال الوهم ووجه استغراقه لافراد الجنس على تقدير الجمع بانه
لما كان العالم منطلقا على الجنس ما دام له فرد من افراده ومن لم يصل موجودا واحدا له
من لفظه كان الجمع اذا عرف استغراق آحاد مفرده وان لم يكن صادقا عليها كذلك
العالم اذا عرف شمل افراد الجنس المسمى به وعلى هذا فالمعلومون مفرد جمع الجمع كما ان
الاحاد دخل تحت كل واحد من آحاد الاقوال كذلك المعلومون شامل لكل واحد من آحاد
الاجناس فلزم شمول الحكم شمول افراده فان المقام يقتضي ملاحظة شمول آحاد الاجناس
المختلفة كلها وربما يتمسك المستدل بقوله فراد ما يحتمل عدم شمول الاحاد
نعم لو اريد بالاجناس مجموع آحاد الاشياء على انها اجزاء العالم ورد الاعتراض
الاول لكن بحث وهو ان التوهم الحاصل عند الافراد وان امكن عند الجمع وهم ان القصد
الى جنس الجمع دون الاستغراق كالانهار في قوله تعالى من تحتها الانهار الجمع
ان يقال الوهم في الافراد اقوى من الوهم في الجمع فان المتبادر منه الاستغراق
واما الكلام في الاستغراق المفرد اشمل وان الجمع المستغرق يعني كل افراد كل جمع عدد
يلزم منه شمول الحكم لكل فرد من بعض المفرد او كل نوع او مجموع الافراد وتطويل وقد سبق
في حاشية شرح التلخيص وبه يقال ان التعريف للاستغراق والجمع للدلالة على ان المعلم
اجناس مختلفة فان الحقائق المختلفة اذا اشتركت في مفهوم اسم فهي من حيث اختلافها
تقتضي ان يعبر كل منها بلفظ واحد فرد وعلى هذا يصح ان يصف الجمع بانها لفظ واحد صورة



صورة والفاظ متعددة معنى ويمكن حمل عبارة المص على هذا على ان المراد الشمول بحسب
الدلالة وتقييد الحقيقة مراد اي ليدل على ما تحت الاجناس المختلفة من حيث انها مختلفة و
حاصله الدلالة على الاختلاف وعلى هذا اشار الى وجه صحة الجمع بالياء والنون فانه
انما يجمع بالياء والنون صفات العقلاء او ما في حكمهم من الاعلام فان الظاهر
ان الجنس مسمى به العدم بيان فائدة الجمع مطلق على بيان وجه الصحة الجمع المقيد لان بيان
فائدة المطلق مقدم على بيان وجه الصحة المقيد والاهتمام بشأن الفوائد والمعاني والاستحقاق
الى بيان وجه صحة لا مقابلة شرطه مقابلة اسم لا صفة كما صرح به صاحب الكشاف في مسألة
العقلاء وعدم المص انما لعرض الشرط الاخر لهذا الاعتبار ظهور وجود الشرط
الاول مرملا لا تحقيقا فانه اسم بشارة الصفة وبالدلالة على الذات باعتبار معنى هو
كونه علم به كما يوضح صاحب الكشاف بالاول دون الاخر اعتبار الظهور وبناء على
التغليب اولا انه عند وصفه لا اسم والمراد بقوله اسم موضوع وليس المراد معاملة
الصفة وصفه وقوله كسائر اوصافهم الا ان يراد بالاوصاف ما يساوي الاوصاف
الصفة والاوصاف السر عدم الاكتفاء انه عليه المذكور الصفة في قوله بهم اصبح الصفات
وحصل اسم وضع لذوي العلم ولا تغليب للعقلاء في جمعه وساوله لعمومه على
سبيل الاستتباع كالمفرد من حيث انه يستعمل بطريق العاقل الغير
يريد في العلم شيء الا وفي الانسان نظر له يدل والا لزم وساره على الاجمال ان يدل الانسان
المتكون في الاخلاط الاربعة وهو العالم السفلي المشتمل على العناصر الاربعة الموجودة
كونه بارد ويابسا كالارض العليم لكونه بارد ورطبا كالماء والدم لكونه حارا ويابسا كالنار
والصفراء لكونه حارا ويابسا كالنار وبسببه المشتمل على الحواس الظاهرة
والباطنة على تقدير ثبوتها المدركات لامر البدن والمثبت للاعصاب التي هي محل
الحس والحركة كالعلوي المنوط بامر السفلي على ما قال الصدر يدبر الامر من السماء الى الارض

٢ لعود من المباني النافعة والمناظر البديعة والمركبات والمكن من الافعال الغريبة المستنبطة
الصنائع المختلفة والمستجمع الكمالات المتنوعة وقال الله تعالى في انفسكم
بيان للتسوية اي هل في انفسكم افلا تبصرون بعد قوله وفي الارض آيات للموقنين
وتخصيص في الارض من دلائل الآفاق لظهورها من على ظهورها والتسوية اشارة الى
قوله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وقوله قال كلام على حدة
وفي قوله افلا تبصرون اشارة الى ظهورها او ما يقبل الذي دل عليه الحكاية قيل
الحمد لله رب العالمين كذا في الكشاف وانما لم يقل الحمد رب العالمين لان الرب
في المعنى صفة لما بعده لا موصوف وفيه اشارة الى ان صفاته واجبة لم يحل الصفة على الصدر على ما
تقدم عامل في ما لام لانه يلزم الفصل بين العامل ومعموله الخبر كذا ذكره السيد المحقق قدس
سره ومنه تحقيق وهو نوع كر صاحب الكشاف في قوله متاع لازواجهم متاعا الى
حول اقرار بان متاعا نصب متاع لانه مفعول المتاع كقولك الحمد لله حمدا لشكرت واجبه
ضرب لك ضربا شديدا قال السيد العلامة المعاذ الى رده فان قيل كيف نصب
حمدا لشكرين مع الفصل بالظرف قلنا الظرف كان في الاصل معمولا للحمد في موقع المفعول
كما تقول حمدا لله مجازا لذلك كذا كل مصدر جعل متعلقه ظرفا عنه ويؤيد الجواز انه ذكر
صاحب الكشاف والمصنف في قوله وان رغبت انت عن التي ان رغبت ضرر متقدم
مع تقدم عن التي به وصرح صاحب الكشاف بان ذلك بناء على ان المبتدأ ليس
اجنبيا من كل وجه وهو دليل على ان الممكنات لا من حكم بان المحوج الى المؤثر
هو الامكان قال ان الممكن كان الصانع بالوجود في زمان حدوثه لم يكن مقتضى
ذاته كذلك لتقدم ذلك الوجود اليه وبقاء الصانع في الزمان الثاني وما بعده
ليس بمقتضى ذاته كان الصانع بالوجود في زمان الحدوث مستند الى المؤثر
كذلك الصانع به فيما بعده فهو في وجوده ابتداء وفي استمراره محتاج الى المؤثر الذي





يفيده الوجود وهو مذهبه ومن قال ان المحوج هو الحدوث لزم استغناء العالم
حال بقائه عن الصانع فدفع ذلك بان شرط بقائه الجوهر هو العرض ولما كان محدثا
محتاجا الى المؤثر كان الجوهر لنفسه حال بقائه محتاجا اليه بواسطة احتياج شرطه اليه فلا
استغناء اصلا فعلى الاول المعنى في كلام المص محمول على ما مر وعلى الثاني محمول على
من تقدم شرط بقائه والاول هو المختار عنده كما عرفت والكلام مما ذكر من ان
في رب العالمين دليلا على ذلك فان الرب والمالك يمكن احتمالهما بالمعنى
على المعنى باحد المعنيين ويمكن ان يقال اللفظ معتبر في مفهوم الرب او ملازم او مساو
اداء وجود الموجودات واتقانها على ما ذكره الامام الغزالي رده وما ذكره الامام
للفظ معنيين احدهما ما ذكره والاخر صيانة المعاني والمقتضيات بعضها عن
بعض وكون المعتبر في مفهوم الرب اولا زما الاول دون الثاني محل نظر الا ان يراد
بالمعنى اعم مما هو الوجود او نفس الموجود كما صرح كرره بناء على كون
التسمية جزءا من الفاتحة وقد رد على من قال ذكر ما يدل على ان التسمية ليست من الفاتحة
او لو كانت منها لما اعاد مما لحوق الاعادة عن الافادة لانه قراءة اهل الحرمين
وهم اولى الناس بان يراد القرآن عندهم ما كان انزل ابتداء وقراءة الاعاجم
وزوائد مصاحفهم واقليم قارئ البصرة والشام وجمهور من الكوفة ولقوله
تعالى لمن الملك اليوم فقد وصف ذاته بانه المالك يوم العرض والقرآن يصاحب
بعضه بعضا وما قوله تعالى يوم لا يملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله عليس
في وصفه للملائكة حال صاحب الكشاف في العرض اي لا يستطيع دفعا
عنها ولا نفعا لها بوجه والامر الله وفي التيسير اي هو القاضي دون غيره فا
الامر والحكم حكمه والملك ملكه لا يقضي شيء غيره ولا يملك ما عداه اثبات الملك
ما يعمله وما عدا من العلم فان كل واحد من اهل السيد الحكم مالكا لما الملك حال الحكم

الاعظم الاسبق والاعلى ثم واضح ما بحث خياطة الملك من حيث انه ملك اكثر مما بحث
خياطة المالك من حيث انه مالك فان الشخص يوصف بملاكيته بطريق الاصل قبل ان
يوصف بالملكية الا بطريق الاكثر والاصل الملك اكثر تصرفا في مصرفه واقوى تسلطا
عليه ولا يصح فيه ان المالكية التصرف في مملوكه بالصحة واشباهه وليس ذلك للملك
رعاية ولان الكلام في الموضوع اللغوي دون العرف الفقهي فللملك ان يتصرف
بسهم عائشة وما كون التصرف مقصودا او عرضيا لا يضر في الملك والمالكية بل هل يرجع
ظاهر قوله والمالك هو المتصرف الا لا يناسب المقام واما ايلاجه فاصل المالك
او الى ان المالكية سبب لاطلاق التصرف دون الملكية فيمكن ان يقال مراده ان
المالك هو المتصرف في الاعيان المملوكة كيف شاء والملك هو المتصرف بالامر والنهي
في الامور بين هم رعيته حيث يساوي تصرفه الاعيان المملوكة وغيرها من الكلية
وغيرهم فالمالك من حيث هو مالك دون الملك وما ذكر من ان الملك هو المتصرف
بالامر والنهي في الامور بين بناء على ان الملك يضاف عرفا الى ما يتعدى المتصرف بالامر والنهي
ولا ينافي كونه اكثر خياطة تصرفا بهذا وما ذكرنا هو بالنظر الى اللفظ والى مجرد مفهوم الحرفين
واما بعد الاضافة الى الامور كلها فكونه مالكا للامور كلها يوم الدين في حد كونه
ملكا وهذا اي مالكا للامور يوم الثواب والعقاب بقيد اسناد الملك وما لكا بالنصب
وفي بعض النسخ ملك كل منهما على المدح او الحال وفي النسخ على النداء
ومنه كما مدح بان اي كما يعمل كما ينبغي والاولى على طريق الشاكلة لا ليس بحاذ في
قولهم وما سكا وانوا اي عاد ساء مثل ما ابتدا اثامه فليس ذلك اي الثاني على طريق
الشاكلة اجرى المفعول به مجرى الضمير مصدرا وكان وما يصح لكان الاتساع
في الظرف ان لا يعد ظرفا وتوسعا فيصب المفعول به كقولهم يوم شهدناه
او يضاف اليه على ما هو كمالك يوم الدين وسار الليلة حيث جعل اليوم مفعولا واليل







اول الذي يلوح من كلام كثير من المحققين ان المراد بالمسئلة المركبة في باب الاتساع هو
تعلق الفعل الى المفعول به بلا واسطة حتى قال صاحب اللباب في الاعراب بهذا الباب و
قوله وسار صائم من دون واحد وصرح العلامة السعد ازي رحمه الله بانه مجاز عقلي
وبه يشعر كلام السيد المحقق قدس سره ولكن ذكر الشيخ الرضي انهم اجمعوا على
ان معنى متوسعا فيه وغير متوسع سواء قال الذي رأى ان جميع الظروف متوسع
فيها فتوكد خرجت يوم الجمعة كان في الاصل خرجت في يوم الجمعة كان مع الخارج
مفعولا به بسبب حرف الجر ثم حذف مفعولا به بلا واسطة حرف في اللفظ والمعنى على ما كان
معنى ما ذكره لا مجاز في النسبة كما اذا كانت النسبة المركبة موضوعة للنسبة الاولى عنه
فاذا استعملت في النسبة الظرفية كانت مجازا لغويا ثم صرح العلامة السعد ازي
بان الاضافة بمعنى في معنويه فلا خلاف لكن المقول انها اضافة الظرف دون المحقق يميل
على كونها مفعولا كلام السيد رحمه الله وفيه بحث لانه ذكر الشيخ الرضي ان اضافة
مالك يوم الدين سواء كان بمعنى في او متوسعا فيه لعطيلان المطلقات اليه مفعول فيه
او مفعول به على كل تقدير مفعول الصفة واعلم ان المفعول الذي صرح النحاة فيه
الى الظرف في سار في الليلة محذوف كما في مالك يوم الدين وابل الدار فيه وذلك المحذوف
فانه يقال سرت ما لا وسرت شيئا لا على ما ذكره في كتب اللغة وعلى الثاني ابل الدار
منصوب بنزع الخافض ظاهر وانه بناء على كونه مجازا حكميا وذكر المفعول لان المفعول المجازي
لا يجتمع مع المفعول الحقيقي ولا مع مفعول آخر مجازي مثلا لا يقال اجريت النهر
الماء ولا اجريت النهر الزرع فاذا كان هذا رأي العلماء مجازا حكميا حتى على الحقيقي
ابل الدار منصوبا بفعل مضمر مثل اصدر على الجواز ان يكون الثاني مفعولا به مفعول
وبه يشعر كلام بعض شارحي اللباب حيث قال في قوله ويوم شهدناه سليما
وعامين ان شهدناه متعلق الى صلة اليوم من حيث اللفظ على الاتساع والمعنى شهدناه فيه

ويجوز ان يكون معنى الاتساع فيه بعد من باب الحصة الى باب المجاز حتى كان
اليوم في البين مشهود كسلم وعام ومعناه مالك الامور ايام الدين في
نزول الكلام امرين احدهما ان الطرف وان اجرى مجرى المفعول به فهو طرف في المعنى
والمفعول الحقيقي محذوف لا مقدر في نظم الكلام حتى يكون الاضافة مجازية
كما في اجريت النهر فان المعنى على اجراء الماء في النهر لكنه حذف الماء والفعل
على الطرف فان مراد المتكلم في المجاز الحكمي ليس ظاهره كما عرف في علم المعاني وتقييد
عموم المحذوف مما الحذف بلا قرينة خصوص واما جعل كونه مالكا يوم الدين كناية
عن كونه مالكا فيه لكل ما وكل ان يملك الزمان كتملك المكان يستلزم ملك جميع ما فيه
فيتاء على ان في الكناية بملك المكان المعنى الحقيقي فان الزمان عند المتكلمين معدوم
وعلى المعدوم جميع وعلى ان الاستلزام يمنع الاستعمال في الجملة لا يمنع امتناع
الامتناع فلا يرد منع الاستلزام وثانيها ان اسم الفاعل يفيد الماضي او الاستمرار
واضافته انما يكون عن حصة اذا اريد به الحال او الاستقبال واما كان يوم الدين
فالامور الموجودة فيه من الامور المستقبلة اشار الى وجه استعمال اسم الفاعل
بمعنى الماضي بقوله على طريقة وناداي اصحاب الجنة اي يحل المستقبل المحقق الوقوع
كالماضي الواقع مبالغة في تحققه فيستعمل فيه اسم الفاعل على انه ماض او مقارن
ان كان مستعملا حقيقة مثلا لا يعلم كالماضي الحقيقي كما يعمل اسم الفاعل المستعمل
في الماضي على ارادة الحال الماضية حتى يقدر ان ذلك الفعل الماضي واقع في حال التكلم نحو
وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد وان كان اسم الفاعل في الماضي مجازا عما يفهم
من التلويح كان اسم الفاعل مبنيا على تقدير كونه حتى الماضي لكن مستعملا في المستقبل
مجازا في المرتبة الثانية وجوز السيد المحقق في قوله تعالى ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل
الظالمون وتمكن ارادة حصة الماضي عند الاكثرين على ما ذكره في شرح التلخيص



والمصنف رحمه الله حمل في الماضي المنقطع مجازا لا مطلقا وعند كون مالك يوم الدين بمعنى
الماضي يستلزم المستقبل حينئذ وعلى تقدير كونه ماضيا لا يمكن انه منقطع وان لم يعتبر
الاستمرار فظاهر في كونه بمعنى الماضي وقال الفاضل انه جعل بمعنى الماضي المنقطع وليس
مجازا وسيأتي بحثه هو انه جعل اضافة مالك الى اليوم في قوله تعالى جاعل الليل سكنا تنظيرا
بناء على ان المراد منه جعل مسمى جنس كل ليل سكنا وقد ذكر في وجه التوجيه ان الزمان
المستمر يستتبع الازمنة الماضية فنظر الى الماضي لحمل الاضافة حصة كما في مالك يوم
الدين وبالنظر الى الحال والاستقبال عن حصة كما في جاعل الليل سكنا لما يلزم
مخالفة الظاهر في مالك يوم الدين عن الوصف الى الفعل ويحمل سكنا منصوبا بالفعل
محذوف وان الاستمرار في مالك يوم الدين يتوقف في جاعل الليل كذلك حتى يتناسب
المراد وكان الثاني علما لا ورد والمضارع عينا دون الاول اصل المراد بالمشتق
ان لا يعتبر معه الحدوث في اصل الازمنة لا ما يشاء التجدد وما كيفية الشيء يتوقف
على وجوده فاستمرار مالكيته وثانيها والذي عثت على اعتبار التجدد في اعتبار
جاعل الليل دون مالك يوم الدين ان لا يلزم مخالفة الظاهر في شيء منهما وهذا يندفع
ان المصرح به ان الاضافة في عاقر الذنب وقاتل النفس حصة لانه لم يرد بهما كل
مخصوص ولا شك ان الاستمرار فيهما كذلك واذا اريد بمالكية يوم الدين القدرة
على التصرف فيه بالاتحاد والاعدام والنقل من حيز الى حيز على ما ذكره الامام الرازي
لم يبق في كون الاستمرار في مالك يوم الدين تحقيقا فان قيل ليس يوم الدين
وما فيه مستمرا في جميع الازمنة فكيف يتصور كونه مالكا على الاستمرار اجيب بان يوم
الدين لتحقق وقوعه وبقائه ابدا صار كانه يحقق مستمرا وانت تعلم ان اسم الفاعل ليس
حصة في المسمى حتى يكون مجازا على المجاز وبان معنى الاستمرار يجوز ثبات من عدم
من الحدوث في احد الازمنة وذلك ممكن في المستقبل كما نقل من ثبات الملكية يوم الدين

واذا لم يعتبر في مفهوم الحدوث لا يحمل لا شعار مشابهة الفعل على انه اذا اريد ملك الكبير
القدرة على التصرف فيه كما ذكرنا لا يتم في الاستمرار نظرا بخلاف ما اذا كان مالك يوم الدين
اذ لا يراد به الا مالكية المستمرة التي ادخلت على القدرة على المالكية الحادثة فانها موقوفة
على وجود الملك فقد كان الخروج الى الدين ومن الدال الشريعة كونه حمله على المعنى الذي
الاضافة بلا حاجة الى حذف مضاف والمعنى يوم جزاء الدين فهذا ارجح لدلالة الاضافة
الظاهر وكمن اعتبار ارادة على معنى ارادة الشريعة فان جزاء العمل بالشريعة كونه اضافته
اليها بادنى ملابسة وتخصيص اليوم بالاضافة في مصدر المسلم المفعول اي اضاف
الملك الى يوم الدين مع كونه مالكا وملكا للايام كلها معبودا لامر فيه اي
فيه اولا مالك ولا ملك في هذا اليوم غيره تعالى انه مرجع ضمائر اعلى من الملك في الدنيا
ممن اعطاه صح الملك الملك على الخصوص على مصدره اي دون غيره في بعض النسخ
الامور والظاهر الاوامر من كونه موجد العالمين ربا لهم لا كان ربا لهم على
العالمين اي رقصهم في مدارج الكمال على مقتضى عنايته بافاضة الوجود واعداد اسباب
الكمالات وكان الالهي وسيد الرسل حلة كانه خارج عن الرسل مرتب من بعد يقال
موجد العالمين ربا لهم ولا معدان تعالى انه خارج عن الرسل حصصا وتقطيع النشر
الى كل له مسرع على وجوده الكمال نعوت الرب على المالكية انه مربي ما يملكه ومكمله
لما شيئا فشيئا وقد لك قال موجد ربا ويكون ان يكون ربا حالا اشعارا بانه
حال الحق والعالمين رب لان بعض المخلوقات من اسباب كمال البعض الاخر بل كل
الكمال الا وهو داخل فيه وفي بعض النسخ ربا للعالمين موجدا لهم مبني عليهم
ذكر السيد المحقق ان الوصف الاول مقتضى الابداء والثاني اشارة الى
الرابع والاعادة لكن قول المص والوصف الاول انسان ما هو الموجب لتخصيص
والثالث الى ايل على انها معطوفان بما يندرج في معنى الرب للدلالة على انه





الحصر ما ظهر كلام صاحب الكشاف فيدل على ان قوله دل على الحصر الحمد وانتهاء فيه
واجراء خبره الاوصاف لكون محمد عليه نعوت الله لله لالة اما لانه اراد به لدلالة مصدر
الدال على الحمد او لان اضافة الحمد لله للحصر محل خلاف واشتباه وبيانه ان المفيد لحصر الجنس
الحمد لله سبحانه اما للام الجنسية عند ارادة الجنس من حيث لا دليل على افادتها
الحصر كما بين في شرح المطلع واشتبه وعند ارادة الاستغراق لا شبهة
في افادتها الحصر في مثل المطلق يريد اما في مثل الحمد لله فافادة الحصر موقوفة على استلزام
توحيدا عتبار احدهما وهو محل نظر على ان المشار اليه الحمد على الجنس من حيث هو وما للام
الجاره وكلام صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم واولئك
هم المفلحون قوله والانعام خلقها لكم في سورة النحل يدل على افادتها الحصر ولالة واضحة
وقال في قوله هو سورة الرعد الحمد لله الحمد الذي لا شريك له دون كل معبود سواه
العلامة المعتبر اي حمله دون كل معبود يحصل الحصر المستفاد من لام الجنس المبتدا
ولام الحصر في الخبر وذكر السيد المحقق في علم التعريف والاختصاص على ان تعريف الجنس
محصر فيه هو لم يريد انها دلالة على الحصر بناء على ان تعريف الجنس لمجرد الحقيقة
على حد رجل على الاستغراق والحمد هنا محمول على الجنس بقرينة واظهر لو كان للجنس
مفيدا للحصر كلام الاختصاص اذ قوله لو الحمد لله حصر على المحقق بالله عز سبحانه وتعالى
بغيره او ظهر المحقق به وهو ظهر اذ كذكر العلامة المعتبر في قوله لو جعلنا مسلم شرعه
وسنا جاء ما يدل على ان دلالة اللام الجاره على الاختصاص الحصري لم ومثله وقع
مثل السيد المحقق في شرح المفتاح في بيان الحالة المقتضية لعدم المسند ولتقيد
عدم افادتها الحصر انها لو كانت مفيدة للحصر كان قولك مال الانسان مفيد المال
في الاختصاص بزيد لا حصر في زيد لحصوله بقول ورد والبقي والاستدراك ولو لكن
لله الحمد مفيد الحصر الحمد على الاختصاص بالله وكذا قول الحمد لله على الاستغراق

وكان اللام فيها مجردة عن معنى الاختصاص فيعلق الخاص مجازا والاول افاده ما
ليس بمقصود وان سلم اشتمال الكلام على المجاز وزيادة ما والا فهم
ماخذ الاستغراق من غير فصل بين اركانه شيء منهما وان صاحب الكشاف قال
في سورة الفاتحة عند قوله تعالى له الملك له الحمد بعد تعليق الملك والحمد على الله
[illegible] مستفادين من الكلام
عند التاخير والا لم يكن التقديم للدلالة عليه ولم يكن الاركان الذي التقديم سر
خلاف الاصل وصار ذلك كلام في موضع اخر على افاده اللام الحصر قال صاحب
حل صاحب الكشف اراد ان كلمة الاختصاص المدلول عليه على التعريف والتخصيص
ووجه افادة ما كذلك الاختصاص مع ان المستفاد من العدم هو عدم الملك
والحمد في الاختصاص بالله والمدلول عليه بالاسم اختصاص الحمد بالله تعالى
ان حصر معاني الاختصاص بالله مع ان اثبات الاختصاص به لا افاده هو حاصل
على تقدير الثاني حصر الله وهو معامله وهو مع اثبات الاختصاص لهما فان
من احد الوصفين بالمسلم ثبوت احدهما هو مقتضى الحصر لسلم لو
الاخر سما وان كان احدهما سلبيا لكن الظاهر ان الحصر غير مقصود
لقصده انه جعل الشيخ الرضي اصل اللام الى الخاص مطلقا واما الطرف



واضافة المظروف الى الظرف كخرب اليوم من الاضافة بمعنى اللام المفيدة
للاختصاص بجعل اللام المقوية للعلم كما اما صارت لزيد لهم الاختصاص
وذكر ان اللام في قوله كسب الاول ليلة من الشهر او ليلة خلت او ليلة
نقت ماضية على الاختصاص الذي هو اصلها والاختصاص في الاول
اختصاص الليل الزمان الواقع فيه وفي الثاني اختصاصه به لوقوعه بعده
وفي الثالث اختصاصه لوقوعه قبله وما في ان قولنا زيد ثبت له القيام
وقولنا زيد قائم متساويين في عدم افادة القصر واما عدم عدهم اللام من
طرق القصر كسائر الحروف المشتركة بالحكم بها فلعل لان القصر
في الاصطلاح على ما صرح به السيد المحقق في شرح المفتاح جعل احد طرفي
النسبة في الكلام مخصوصا بالاخر بطرق معهودة وهي العطف والنفي
والاستثناء وضمير الفصل وتعريف المسند واللام ليست مفيدة لجعل احد
طرفي النسبة في الكلام مخصوصا بالاخر وما في حكمه لا بعد من طرق القصر
ولعل وجهه ايضا ذلك على انه اطبق بالحمد لا احد احق منه اراد
بقوله انه اطبق معنى الحصر والمفيد له اما تقديم المسند اليه او تعريف
الخبر على ان المراد به الاستغراق وقوله لا احد احق به منه بمعنى انه احق
من كل احد وان كان ظاهر العبارة لا يفيد المساواة نشر الى ان قصر
الجنس ادعائي بناء على الكمال والنسبي افادة مثل هذا الكلام افضلية المذكور
ان الغالب من حال كل اثنين هو التفاضل دون التساوي فاذا نفي افضلية
احدهما كانت افضلية الاخر وقوله هل لا يستحقه على العبد سواه اجاب
عن اثبات اللاحقية له الى نفي استحقاق الغير على الحقيقة اياه وانما
لا يستحقه على العبد سواه لان الافعال الاختيارية للعباد مخلوقة
لله تعالى ولان سبيل لا مدخل لاختيارهم فيها اصلا فلا يستحقون
الحمد عليها كما لا يستحقون الثواب عليها ومعنى الاستحقاق المنفي

كونه حقا لنا عليهم واما الاستحقاق بمعنى ترتب عليها
في مجاري الاعمال والعادات فلا نزاع فيه كاستحقاق
الثواب ولا يستلزم في الاستحقاق بالمعنى
الذي ذكرنا كون اطلاق الحمد في حق غيره
تعالى مجازا فان معنى الحمد [illegible]
الاختياري المنسوب الى الاختيار سواء
كان نسبته اليه بكونه مباشرته وله مدخل
فيه حقيقة او بمجرد مقارنته له واما القول
بانه لا اختيار لغيره تعالى بناء على قاعدة
اهل الحق فيلزم اختصاص الحمد به تعالى با
لحقيقة قطعا لان الحمد مختص بالجميل الا
الاختياري فيلزم ان يكون اطلاق الحمد
في حق غيره تعالى مجازا فيه انه ان اريد
في الاختياري الذي له مدخل في الفعل
فانتفاءه مسلم لكنه لا يتجه القول
بمجازية الحمد حينئذ اطلاقه في حق غيره
تعالى فانهم قائلون بوجود الا
ختيار للعباد وباسناد افعال العباد
الى الاختياري بالمقارنة وقال السيد
المحقق في شرح المواقف ليس لقدرتهم تاثير
في افعالهم بل الله سبحانه اجرى عادته بان
يوجد في العبد قدرة واختيارا فاذا لم يكن
هناك مانع اوجد فيه فعل المقدور مقارنا له لها وشاء

اطلاق



اطلاق الافعال الاختياري في كلام اهل الحق على
افعالهم وان اريد نفي الاختيار مطلقا فم
فان ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته الى وجه
الدلالة وتحقيقه ان ترتب الحكم على الوصف يشعر
بعليته له وانتفاء العلة يدل دلالة ظنية على انتفاء
المعلول عند عدم ظهور علة اخرى فان قلت
كيف يصح ذلك وله سبحانه صفات ذاتية وفعلية
سوى ما ذكر موجبة لاستحقاق الحمد قلت اما
الصفات الذاتية فلا يصح لان يكون المحمود عليها
على الحقيقة لعدم كونها اختيارية واما الصفات الفعلية
الموجبة للحمد فليس شيء منها خارجا عما ذكر والاشعار
لا يخفى ان مودى الاشعار المذكور مودى الدلالة
المذكورة فقطعه عليه ليس بظاهر وزيادة قوله
من طريق المفهوم غير مفيد فانه يهنا تعليق الحكم
الى اخره وجه انتفاء الحكم عند عدمها
ويمكن ان يقال جعل الاشعار مستندا الى
ضابطة مفهوم المخالفة وهي ان تعليق الحكم
بالوصف يفيد انتفاءه عند عدمه والدلالة
احد ادلتها وايضا لم يجعل متعلق الاشعار
مجرد عدم استحقاق الغير الحمد على سبيل انتفاء استحقاقه
العبادة واولويته ليكون دليلا ان يكون مجموع
الاوصاف او كل واحد منها على كل تقدير صح مذكر المعلل
والدليل وافراد بما على ان الدليل جاري في عداد الاسماء وجوز

ان يكو[illegible]ن على صيغة المونث وافراد ودليل كو[illegible]
مجموع يكون الجمع دليلا واحدا او لكونه في عداد الاسماء
او لكونه فعيلا وقد سبق وجهه في شرح الديباجة
فالوصف الاول الخ اشعر كلامه اولا بان الاوصاف
المذكورة علل لحمد للشعر لعليتها [illegible]
الكلام على ان الموجب لحمد مدخول الوصف الاول
وذكر الاوصاف الاخر لفوائد اخر وكانه جعل ما يفهم
من الاوصاف مندرجا في معنى الرب اجمالا وفيه انه
مع عقاب الكافر فان اندراجه في معنى الرب ليس بط
مفصل بذلك اي بالمذكور وهو الانجاد والتربية
ودلالتها عليه لان المراد بالرحمة في حقه تعالى
على ما سبق اثره من التفضل والاحسان
الاختياريين وهو مصدر راجع الى ذلك وابقاء الا
كان بالذات يلزم كونه مختارا وفيه رد للفلاسفة
وقوله او وجوب عليه قصه لسوابق الاعمال رد لمذهب
المعتزلة فانهم يقولون بوجوب امور عليه كثواب
المطيع ورعاية الاصلح وقصه اي قضاء مفعول له
صورت لوجوب وتقصه مع انه ليس فعلا لفاعل
المعلل لانه في الحقيقة على ما هو المضاف اليه للوجوب
اي الانجاد والمراد بقضاء سوابق الاعمال الاسان بمثلها
وهذا علة لبعض ما يوجبونه عليه ومعنى الوجوب عليه
اللزوم في موجب الحكمة كيف يحكم العقل بامتناع عدم صدور





الفعل عنه وقد يفضي اليه انه لو لم يفعل لاستحق [illegible] الفعة
الحكم ابقاء ملزم كونه مفصلا وقوله [illegible] حتى به [illegible]
منه اذ الوجوب عليه بالمعنى الذي ذكره الاسامي استحق
الخ انما ينافيه لو كان مسلما بسلب الاختيار والتمكن
[illegible] بالواجبات الشرعية فان فاعلها
يستحق الثواب وجوبها عليه ليس بمبدا الوجوب الشرعي
مما لا يتوهم عليه السلام الا بقاء الاحسان اللهم الا ان
يراد المبالغة في الحكم بعدم استلزام الوجوب عليه سلب
الاحسان بتشبيهه بالواجب الشرعي فانه مما لا يقبل
الشركة وذلك لان في ذلك العموم لا ملك ولا ملك
لاحد سواه اصلا بخلاف معنى رب العالمين فانه يتصور
فيه الشركة بالنسبة الى بعض الاصناف وبخلاف معنى الرحمن
فيقبل الاختصاص والرحيم ثم انه كلمة ثم للانتقال الى كلام
اخر مميز الى اخره فيه لطف عظيم وقوله يعلق العلم
بمعلوم معين عطف على تمرد العابد بقرينة السابق
اي يعلق بها وقوله حوطب بذلك جواب لما ووجه
سببية ما تقدم له سر بل العابد لواسطة اوصافه
المذكورة التي اوجب بمنزلة وانكشافه حتى صار كانه
يتذلل حياء غيبته بخلاف حضوره سر له المخاطب
في التمرد والظهور فانه ح صح اطلاق ما هو موضوع
للمخاطب عليه وقوله لتكون اول اشارة الى
الفائدة المرجحة بعد تمهيد المصح وكان الخطاب
المعلل بهذه الفوائد بسبب ما تقدم وما كان

في الكلام به ملاحظة لسلك الاوصاف صار الحكم
مترتبا على الوصف المناسب كانه قيل ما من الصف سلك
الاوصاف وكمر بها تعدد فيسري في طريق المفهوم على اختصاص
العبادة به فيكون ما خوطب به ادل على الاختصاص من اياه
تعدد لاشتراكهما في الدلالة على الاختصاص بالمقدم
واختصاص الاول بالدلالة على الاختصاص من طريق
المفهوم وهو الاول بالدلالة عليه بالمقدم و
لجواز ان يكون المعنى لتكون الخطاب اول على
من الاختصاص من الغيبة ووجه الدلالة الغيبة
مع ان ضمير الغائب لكونه جاريا على الافعال
وراجعا الى الذات ليس فيه ما يقتضي فهم الصفات
انها للعدم وذكرنا ربما يفهم معه وبعد القدر كان
في اشارة بالاوصاف وما تبعه من الدلالة
على الاختصاص وقوله لخصك بالعبادة معه اياك
يفيد تقديم بعبادة المقدم والخطاب والباء
دالة على المقصور وتخصيص الاختصاص وكذا التخصيص
والمخصوص يعني بحسب مفهومه الاصلي وقول الباء
في المقصور عليه ومن ذلك قوله الا انه مخصوص
بالمعبود بالحق وبذا عرفي الا ان الاكثر في الاستعمال
دخولها على المقصور ووجه استعمال التخصيص والمخصوص
والاختصاص في معنى التميز اذ التميز لكون تخصص شيء باخر
وخصوصه واختصاصه به في قوة تميز الاخر او تميزه به والى
الا انه عطف على الاختصاص وكون ما خوطب به اذا لخطاب اول على





الترقي والاستعمال محل نظر فالوجه ان يعطف [illegible] الا
فكان من فوائد الخطاب لكن يرتبهما على [illegible] في الوجود
الخارجي بل الوجود العلمي فان الترقي والاستعمال المذكورين يتقدمان
على الخطاب ومن عادة العرب اذا اراد العدول في واحد
[illegible] الخطاب والغيبة الى الاخر بل العدول
في اسلوب الى اسلوب مطلقا كما في الرفع او النصب على المدح
عادة مألوفة للعرب العرباء في اساليب كلامهم وانزاله لاستيفاء
واشارا الى فائدة العامة من جهة المتكلم وهي التصرف الاستيفاء
في وجوه الكلام واظهار القدرة عليها واردفها بفائدة
عامة اخرى له من جهة الكلام وهي نظرية اي تجديد اسلوبه
اذا كان بالباء من طرب الثوب اذا علمت به ما صار
كانه جديد او احداثه اذا كانت بالهمزة وفائدة
اخرى عامة من جهة السامع ترتب على الكفائية
وهي بسطه وله تحت فوائد خاصة قد سبق ذكر الفوائد
الخاصة هذا لوضع قوله لتكون الخ وصرح من انواع العدول
التي بالالتفات الى هو من اعتبار الاستعمال من كل واحد من طرفي الكلمة
الى الاخر وهي ستة بانه يندرج في واحد منها العدول
في بعد الموضع ولم يمثل العدول من التكلم الى الغيبة والكلام
في تمثيل العدول من الغيبة الى الخطاب بالاية ذا لبيت
الاول اذ الغيبة تستعمل على نوع خاص من العدول وهو
العدول من التكلم الى الخطاب وقد اختلف في ان
مثل ما وقع فيه من الالتفات اولا ما على الاختلاف
في اشتراط التعريف والاثنين وتبع الهمزة وهم المهم موضع واما

بكر بما تحت كل ردو الحلي الخالي من الحشو ولا حال من
ليلة والغار بمعنى الغوار وهو الذي الرطب الذي لا عظم له
حال الوجع وبمعنى الرمد الصاد وقد يطلق على نار الغوار صحيح شيخنا
الى تشتد رأى ذي الحمى الغار والمراد تشبيه بدي الغار
الاربد في العين والاضطراب [illegible] الغوار
الا انه اخصر في الكلام والاستاذ في باب مجاري مع كونه
معدا في باب حسبي مطلق فالعطف عليها عطف احد المتناسبين
على الاخر بحسب الظاهر وعطف المعد على المطلق بحسب المفهوم
اي ما ذكر في الليل لاجل شاء حالي وخرب ذلك البناء عن الى الاثر
وقيل هو من قبل ابيه وابو الاسود كنيته وقيل صبح رجله
الحسن من اهل ادبل عن المصنف رحمه الله ان تلك
صبح الكاف وان كان خطابا للنفس لانه اقامها مقام مكروه
ذي حاجة او مقام المسجن للعتاب على
ما صرح به في المفتاح بدليل الخطاب في قوله
لم ترقد فانه مذكر والى تعليل لم ترقد في
ما لها ضمير الخطاب وانت صبح الكلام
هذا الدليل على عدم الدليل يمكن ان يقال قد ذكر
باب فعل عنه بقطع بان المعرفة بالخطاب
والمعرفة بالغيبة واحد اما ضمير منصوب
منفصل اليه وهب سيبويه والخليل
والاخفش والمازني وابو علي الاول
سيبويه قال ما يتصل حرف يدل على
احوال الرفع اليه وقال الخليل الخليل



الخليل والاخفش والمازني ما يتصل به الضمير صيغة
اما ايضا كذا ذكره الشيخ الرضي وصاحب الكشاف
جعل الاول وهو ما نسبه الرضي الى سيبويه مذهب
الاخفش [illegible] لسان المتكلم لتاخره وذلك
[illegible] كالتاء في انت تعني ان الضمير ان
واحد اما وكان انا عندهم ضمير صالح للجميع المخاطبين
والمتكلم فابتدأوا بالمتكلم وكان القياس ان تنتهي
بالتاء المضمومة لكن الا ان المتكلم لما كان اصلا
جعلوا تركه العلامة لعلامة وسموا المخاطبين بتاء حرفية
بعد ان كان لا اسمه في اللفظ والصرف ونسب الشيخ
هذا القول الى البصريين والعلامة التفتازاني الى
المحققين وسيد المحقق الى الاكثر وذهب الفراء
ان انت بكماله اسم وقال بعضهم ان الضمير المرفوع
هو التاء المضمومة كانت مرفوعة المحل فلما ارادوا
ايضاحها وعمومها بان يستقل لفظا والى هذا مال
بعض البصريين ولما لم يكن كونها مرفوعا مستعملا لم يحتملها
صاحب الكشاف مبنيا عليها في اسماء الاشارة المحلية
كما فعله ابن الحاجب كذا ذكره السيد لكن ذكر صاحب
الكشاف في اللباب ان اللواحق بانا حروف على اصح
المذاهب وكذا اللواحق بان احرفا واما الكاف في
نحو ذلك ارسلكم بمعنى طلب الاصار فحروف بالاجماع
تدل على احوال المخاطب وستطلع على وجه كونها بمعنى طلب
الاصار وكون اللواحق حروفا في قوله تعالى فالله دينهم

ان يكون [illegible] الله في الانعام وقال الخليل انا مضاف
اليها فيكون في محل الجر وليس في الكتب المشهورة التي
رأينا ما يصرح انها اسماء مظهرة او مضمرة سوى شرح
القاموس للشيخ الاعرابي فانه ذكر فيه ان مذهب
الخليل انها اسم مضمر وما بعدها [illegible]
في التفسير ان الخليل قال اياسم للسان وكان
نصب فاياه واياه الثواب الى فلان نفسه عن
التعرض للثواب ولعله عن التعرض له والمقصد
المبالغة في عدم المشاح عن التعرض للثواب وهذا وان
كان شاذا من حيث الاضافة الى المظهر الا ان فيه دلالة
على ان ياء اياك واخواتها اضافة فقلها اي الهمزة
مفتوحة او مكسورة على ما ذكره الشيخ الرضي وهذا وصف
كسر الهاء وفتح الياء اقصى غاية الخضوع لما كان
الخضوع حدود ونهايات ولفظ الغاية شامل لها لكونه
اسم اجنس مضافا اضافة اقصى اليها كذا ذكره
السيد المحقق قدس سره ويدفع شبهة على هذا العبارة
ما شبه مما ذكروا ان افعل التفضيل على الاضافة اذا
اريد ان صاحبه متصف بالمعنى الذي وضع له المصدر
المبين هو منه على كل واحد مما يعده واجراء المضاف
اليه فان اضيف الى المعرفة لم يجز ان يكون مفرده بجز افضل الرجل
وافضل اولاد لا يمكن كونه بعض المضاف اليه الا اذا كان ذلك الواحد من
اسماء الاجناس التي تقع لفظ مفردها على القليل والكثير نحو البر
اطيب التمر جاز والرجل ليس جنسا بهذا المعنى فلا يقال





علم النحو واقصى افعل تفضيل بمعنى ابعد مضاف الى مفرد
معرفة اريد به المعنى المذكور وليس ذلك المفرد كالجمع
مقرى الدفع فان اسم الجنس المضاف في حكم الجمع في صحة
كون ما صدق هو ادنى معناه لكن بين وجه الفرق بينه وبين
المفرد المعرف باللام سابقا والشد الذي بالضم خلاف
الفرد الذي بالكسر وهو ضد الصعوبة اي اللين كما
تذليل اي خضع صرح به في الصحاح وفي المصادر الذل بالضم
والذل رام شدة والخضوع فروتن كردن والذلة لذلة
نمودن ومنه طريق معبده اي مذلل اما من الذل او الذل
وفي التفسير قال الله تعالى ان عبدت بني اسرائيل اي ذللتهم
وقهرتهم ومنه قولهم طريق معبد اي مذلل بكثرة الوطء قال الله
تعالى وذللت قطوفها قال الله تذليل العطوف ان يجعل سهل
الساقول ولا يمتنع على قطافها وقولهم ذب وعبده مثافيه
من اللين او الذل بكسره اللين او البلوغ الى الغاية والاستحكام
كما في العبادة والضافة ضد السخافة ولذلك لا يستعمل
اي ويكون العبادة اقصى غاية الخضوع فلا يستعمل الا في
الخضوع لله تعالى لان المستحق لاقصى غاية الخضوع
من يكون مولى لاعظم النعم من الوجود والطول
وتوابعهما وما هو الا الله سبحانه فالخضوع لله هو
اقصى غاية الخضوع فلا يستعمل العبادة الا له ولا يخفى
ان الدليل لا يفيد الحصر اقصى غاية الخضوع في الخضوع
لله اللهم الا ان يقال لم يقع في موقعه غير مقصر فيكون
بمنزلة العدم فالمناسب ان لا يستعمل العبادة الا في الخضوع لله وان [illegible]

فان الحصر في الخضوع [illegible]

لقوله تعالى أهؤلاء إياكم وما تعبدون من دون الله فاهدوهم
إلى صراط الجحيم وقوله تعالى ويوم يحشرهم ثم يقول للملائكة أهؤلاء
إياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك أنت ولينا من
دونهم بل كانوا يعبدون الجن وقوله تعالى وقوله تعالى
أتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم
وعن الإمام الإمام أن مقتضى المراد أن لفظ العبادة
عند عدم التقييد بالمفعول لا يستعمل إلا في الخضوع
ونقل عن المص في شرح هذا المقام ما لا يرد عليه هذا هو
وقوله أي لا يجوز شرعا ولا عقلا فعل العبادة إلا لله
لأن المستحق لأقصى غاية الخضوع من يكون مولى لأعظم
النعم من الوجود والحيوة وتوابعهما ولذلك يحرم السجود
لغيره لأن وضع أشرف الأعضاء على أهون الأشياء
وهو التراب غاية الخضوع هذا كلامه وهذا هو مبني على أن
المراد بقوله لا يستعمل إلا بفعل وبإياه قوله إلا في الخضوع
لذاته الواجب إلا لله وهي إما ضرورية قسم المعونة
إلى قسمين ومثل بإقتدار الفاعل وتصوره وحصول آلة
ومادة ولا شبهة في أنه ليست من أفراد المعونة وكأنه
أراد بها ما يساويها من الاقتدار والتصور والتحصيل بقرينة
مثل الثاني بالتحصيل في المهمات كلها التي يستعان بها
مع عدم ظهور قرينة التقييد وامتناع الترجيح بلا مرجح أو في أداء
العبادات بقرينة أن الاستعانة بالعبادة واحتياجها إلى الإعانة
ورجح بتلازم أي يناسب جعل واستلزام بعضها مع بعض على هذا التقدير
يستعين على طلب الإعانة على العبادة وصار هذا [illegible] المطلوبة وأما
جملة لا يستعان



عام لم يكن إبداء بيانا للإعانة المطلوبة وأن المعونة خصوصية
بالعبادة فلم يكن الاتصال بين الجملتين كما ذكره
أسند المحشي قدس سره وسيطلع على زيادة كلام في
تضاعيف عبادتهم أي أثنائها وضمير لقلبها المجموع العبادة
والخاصة شرطا لها من الواو واحد لمناسبة تامة بينهما
فإن العبادة ما يتعرف به العبادات إلى ربهم وقاموا
بما طلبوه منه من الإعانة في مهماتهم وأيضا العبادة
وسيلة لحاجتهم في الجملة وحاجتهم وسيلة المهمات
الجملة أيضا هو بناء على تقدير تقديم الاستعانة للمهمات
وإن خصت بالعبادة فحاجتهم وسيلة إلى العبادة وقد
العكس وضمير لقلبها لعبادتهم وضمير بركتها لعبادتهم وضمير
يجاب على صيغة المؤنث وبناء المفعول لحاجة وضمير لها
أي مضمومة إليها لحاجتهم على طريق النشر المشوش على الترتيب
ويجوز أن يكون ضمير إليها لحاجتهم والظرف قائما مقام الفاعل
فإن إلى قد يكون صلة الإجابة كما في قول صاحب الكشاف للمشركين
الإجابة إليها إلى الحاجة قوله للتعظيم فإن العظيم هو اللائق
بالتقديم والمراد بالاهتمام الاهتمام الناشئ من قصد تعظيم
والدلالة وما يعقبها وما يدل على الحصر الدلالة الراجحة القوية الثابتة
عند الكل فإن التقديم يفيد الحصر إفادة تحكم الذوق عند أرباب
البلاغة ودلالة الخطاب على الأوصاف ليست في درجة دلالة
التقديم على الحصر دلالة على الحصر من طريق المفهوم فرع ذلك الدلالة و
واختلف فيه الجمهور ولذلك أي ولدلالة التقديم على الحصر قال ابن
عباس الخ فرع قول ابن عباس على دلالة التقديم على الحصر استدلال

الى اقوى ما يمكن استناده اليه واظهر ما ولم يرد الاستثنا
حتى يعترض بان الخطاب انما دال على الحصر على ما سبق و يعدم
لذلك ليس للحصر بل للاهتمام لكون الدلالة مقصودة
وكون العلة سعدم في الوجود ولتقديم ما هو المقدم
الوجود عطف على التعظيم او [illegible] المذكور
المذكور ليس علة للتعدم خصوصه وانما العلة كونه سدا في الوجود
او تقدم ما هو متقدم في الوجود في العبادة وهذا العدم في خصوصية
تاد ساوان اشتركا في ان المعلل والعلة في الخصوصية واحد
والعلة في الخصوصية هو الاخر المذكور اي التقدم والعادة
نوع اشتراك في المفهوم انتهى لكن التقدم فتاهاء عصى التقدم
لا من حيث انها نسبة شريفة اليه الله عليه حصل من بيت
الفعل مع المفعولية من حيث انها ملاحظة ضمنها الملاحظة المفهوم
من ملاحظة وملاحظة على صيغة المصدر فان العارف لا يريد
ان القائد عنوان يكون عبادته لوجه تعالى عارفا واصلا و
لذلك اذا استغرق في ملاحظة جناب القدس وغاب عن اعداه و
موقف على ان يكون نظره كما ذكر ولذلك اي ولان العارف
انما يكون بحق وصوله الى اولا ان القائد يمنع ان
يكون نظره الى فصل الى اخره فان قيل ما حكاه عن
عن جنيد وان كان افضل مما حكاه من كلمة
من الجهة المذكورة لكن الامر بالعكس من حيث
الشامل الحصر دون الاول قلت ممكن
ممكن استفادة الحصر من نفس السند الاسناد
كونه مع المنفاد من ناصر لهما فان معنى قوله ان معنا



ان معنا بالعصر والمعونة وكون الضمير مخصصا
على ان المستعان لاغير لاحتمال تقدير المفعول موخرا
عند الحذف وعدم تخصيصه المخاطب في الحصر وعلى تقدير
تقديره مقدما ولعدم اعتبار احتمال تقديره موخرا
ولا شبهة ان التصريح به مقدما يخصص عليه بخلاف
نصب القرينة على تقديمه ولعله مع الاقدس ان
المراد بالاستعانة المذكورة طلب المعونة في المهمات
كلها او في اداء العبادات وعلى الثاني العبادة مقصودة
لذاتها والاعانة وسيلة اليها دون العكس كما ذكره
لا يقال جاز ان يكون بعض العبادات وسيلة الى الاعانة
على البعض لانا نقول لا اختصاص لقوله تعالى ونستعين
بعضها بل بها مطلقا ان نسبتها على الى الكل على السواء فينفي
ان يقال وجه تقديم العبادة ان الاعانة لم مطلوبة لتكميل
العبادة بالزيادة او السابق يدل على ذلك جعل ايدنا
مما يطلب وطلب ما يزيد اذ به الشيء او تسهيل ما هو به وان
جعلت الاعانة مطلوبة لتحصيل العبادة ابتداء فوجه
التقديم انها مقصودة بالنسبة الى الاستعانة وعلى
الاول ان اريد بالمهمات ما لا تساوي العبادة
لانه المتبادر من العبادة والمناسب للمتعارف
من الجمهور على ارادة السيد المحقق قدس سره فيكون
العبادة وسيلة الى الاعانة ظاهر ووجه التقديم ان تعلم
تقديم العبادة على طلب الحاجة في الاخبار بثبوتها لا يمكن ان تقديم
الوسيلة على طلب الحاجة اذ على الاجابة فان اللائق المناسب ان يكون

الترتيب المذكور على وفق الترتيب الخارجي ويرشد التقديم
المذكور الى الترتيب الخارجي ومن خصوصية المادة
سبحانه انه تكون ادعى الى الاجابة وان اريد ما شاء طلبها
على ما هو الظاهر اولا قوته في الآية على التقييد فيمكن ان يقال
ان الاعانة المطلقة فان كان بعض افراده وسيلة
الى العبادة الا ان كثيرا من افراد ما هو وسيلة العبادة
اليها وهي ما يتعلق بما ترتب على العبادات ويكون
سببا لها فكونها وسيلة بعد بالعناية الى بعض افراد الاعانة
الى الاجتماعها وتعدمها في الاشارة الى ان تقديم الى ان
تقديم الوسيلة على طلب الحاجة ادعى الى الاجابة ولا يخفى
ما في هذا التقرير عن التكلف ولو قيل العبادة وسيلة
الى بعض افراد الاعانة ومقصودة من البعض فتقديمه
بالنسبة الى الاول لما ذكره وبالنسبة الى الثاني لما سبق
فلم يفهم هذا واقول ما ذكره المص في هذا المقام لا يلائم
ما ذكره في تفسير قوله في سورة هود واستغفروا ربكم ثم توبوا
اليه وهو قوله ثم توصلوا الى مطلوبكم بالتوبة وكسب طاعة
على الحسن فهم التقديم فاراد ثم في موضعه تجاه اي وجاه
يقال تجه تجاهه اي اقرحته فرح ولا تستف شعب الاي
بناء واستقام وسكن في الصحاح وقيل ثم من الثاب وهو الرجل
قائم الاساس والبناء مع التمام فكان ما ثم يطلبه ومنه ادثم
ولي بعضه وقيل الواو للحال ما على حذف المبتدأ او خبر الواو
المضارع المثبت فان للمعونة المطلوبة ان كان المراد بالاستعانة طلب
المعونة للمهمات كلها فان كان المراد بالصراط المستقيم في الوصول اليها كان





سانا للمعونة المطلوبة وان كان المراد به ما يخص
العبادات كان افرادا لما هو المقصد الاعظم منها
والاول وان كان خلاف المتبادر لكنه يحتمل به تلاؤم
الكلامين وسلطان اشد الاسلام وان كان المراد
بالاستعانة طلب المعونة في ادا العبادات كان
ايضا سانا للمعونة المطلوبة لكون الصراط ما يوصل الى العبادات
كما هو الظاهر تلاؤم الكلام وسلم حملا اشد الاسلام وحكم الى الخصص
انه اذ جعلت الاستعانة عام لم يكن ايضا سانا للمعونة المطلوبة
على ان حمل صاحب الكشاف والصراط المستقيم على دين الاسلام فان قلت
كيف يكون ايضا سانا للمعونة المطلوبة وخلق القدرة ممكنة كانت او
من المعونة المطلوبة ولا يندرج في الهداية قلت قد اللطف في تعريفه
بعد ايراده فيما فانه عند ما خلق القدرة على الطاعة على ما صرح
في شرح المقاصد وعلى تقدير عدم ايراده فيما يجوز ان يكون
المعونة المطلوبة هو الهداية الى طريق الوصول الى المهمات على الاول
والى العبادة على الثاني يحمل عليه لتلاؤم الكلام ويجوز ان
المراد ان المعونة المطلوبة ان كان الهداية فايضا سانا لها
وان كان ما سبق وله ما ذكرها فافراد لما هو المقصود
الاعظم ثم انه يحتمل ان المط اما زيادة ما يخرجه من الطلب
او الثبات عليه او حصول المراتب المرتب عليه فلكون
ايضا سانا للمعونة المطلوبة بناء على ان زيادة الهداية
او البقاء عليه على الهدى اعانة على بعض ما يستعان
فيه قطعا والاعانة على البعض الاعانة على الكل لتوقفه عليه او
على ان المسؤول فيه تكميل العبادات او المهمات بالطريقين

سحاء مرار

اى الازدياد او الثبات واما الهداية الى المراتب
المرتبة عليه فكونها سببا للمعونة على اداء العبادات انما
يصح اذا كانت وسيلة الى عبادة فكانه قال كيف لتنكم
المناسب لقوله بيانا للمعونة اى اعانة تطلبون
وبذلك يستعمل الخبر لما عرفت من ان اللطف عند ما
خلق قدرة الطاعة وفى كلام المعتزلة ان اللطف ما يختار
المكلف عنده الطاعة او يقرب منها على التهكم سر بلا
منزلة المناسب نحو فبشرهم بعذاب اليم ومنه الهداية
بمعنى واحد اهدا ما وبمعنى الدلالة والحث على اشعاف
سوام المهدى كما سبق ان تقدم الوسيلة على طلب الحاجة
ادعى الى الاجابة ولا يلزم ان يكون جميع افراد
كذلك وعلى الحمد على ما قال النبى صلى الله عليه وسلم نهاد وتجاوز
وهو اوى الوحش لقد ماتنا اى اول جماعة منها ومعنى
الدلالة هنا ظاهر ومثلها بادية الاجل للغرض المتقدم عليه
واصل ان تعدى باللام او الى فاذا عدى باللام كان
مصدره الهدى واذا عدى ما كان مصدره الهداية على ما
تقدم من الديوان ونشر الى كلام الى الصحاح فهو مثل معنا
احتار موسى قومه اى حذف الجار واوصل الفعل فالحاصل
ان يهدى لا يتعدى الى المفعول الثانى بنفسه
حقيقة وانه لا فرق بين المتعدى بنفسه
ظاهرا والمتعدى بالحرف فى المعنى وكلام الصحاح
يدل على تعديه بنفسه حقيقة بالحرف فى اللغة وكلام
على الفاضل الجاروبردى يقول يهدى الى الطريق فلسنا نحن ابدنا الاطلاق





حذف واتصال على لغتهم ثم لا استبعاد فى وحدة المعنى
مع الاختلاف فى التعدية بنفسه والتعدية بالحرف اذ التعدية بنفسه
تجعل الصورة فقط ونقل عن صاحب الكشاف ان هداه لكذا
والى كذا انما يقال اذا لم يكن فى ذلك فصل بالهداية اليه وهداه
كذا لمن يكون مردا واوعب ولمن لا يكون فصل وكانه مبنى على
انه بعد الحرف والاتصال ومع نظر ما فى المعنى تحت الاستعمال
ويجب الطلب الا ان منهم من قرن ما يتعدى المتعدى بنفسه الا
بتصال الى ولا يكون الا فعل الله فلا يسند الا اليه ومعنى المتعدى
بالحرف سواء الدلالة على ما يوصل الى المطلوب تارة الى القرآن
نحو ان هذا القرآن يهدى للتى هى اقوم واخرى الى النبى
صلى الله عليه وسلم كقوله وانك لتهدى الى صراط مستقيم
واعتبر من علمه بانه مقتض بقوله تعالى حكاية عن ابراهيم
عليه السلام ما اتبع الى هداى من العلم ما لم يأتك فاتبعنى
اهدك صراطا سويا وبقوله تعالى حكاية عن موسى ان
فرعون فاسعوا فى ايدكم سبيل الرشاد ومثل وجه
بان المراد انه لا يسند حقيقة الا اليه وكون ان يكون
الاسناد مما ذكر تارة وتنبه ان اسناده الى القرآن
كذلك على ما ذكر فى شرح المقاصد لكن الكلام
السيد فى حاشية شرح المفتاح ربما يشعر بكونه
حقيقة حيث قال تعالى دل اللفظ على كذا ودل
الكلام اذا اللفظ السامع على كذا وذكر
المصنف رحمه الله فى قوله تعالى
هل يهدى من شركائكم من يهدى الى الحق

مؤيده انه وصف الدلالة بالاتصال
من تعدية الهداية بالدلالة
الى تعدية المتعدى بوصف الطريق
المتعدى الى المتعدى بالدلالة
بالاتصال من تعدية الدلالة
على الطريق الموصل

قل الله يهدي للحق في سورة يونس يهدي كما تهدي بالي
لتضمينه معنى الانتهاء تهدي باللام للدلالة على ان المنتهى
غاية الهداية وانما لم يتوجه نحوه على سبيل الاطلاق و
لذلك عدي ايضا اسند الى الله تعالى وقد راعى رحمه الله
هذه النكتة في تفسير قوله تعالى في هذه السورة ان
الذين امنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بايمانهم حيث
قال يسبب ايمانهم الى سلوك سبيل يؤدي الى الجنة او يكلاد
راكب الحقائق اولما يشهدونه في الجنة فالمراد الاول اما
المؤدي الى اخرى بهدايته الى طريق التعقل والاحساس
بنصب الدلائل يندرج فيها المعجزات ويهتدي
بها الى ما لا يمكن اثباته بالشرع لتوقف ثبوت الشرع عليها
حيث قال وهديناه النجدين اي طريق الخير والشر كذا ذكره
المص تبعا لصاحب الكشاف ولا يخفى ان الهداية متعدية
بنفسها في هذا الكلام وليست بمعنى الايصال بل بمعنى الارائة
الا ترى الى قوله فلا اقتحم العقبة وقال المص اي
فلم يشكره تلك الايادي باقتحام العقبة فان الا
تصال الى طريق الشر ليس من الايادي بخلاف ارائة
من حيث ان طريق الشر وعلى ما يفهم من كلامه اولا من
اختصاصها بالمعنى بهديناه النجدين وقال
فهديناهم كلامه في تفسيره يدل على ان المراد بالهداية فيه ليس
اطلاق الثاني فقط حيث قال
قد للناس الحق بنصب الحجج وارسال
الرسل ولعله اولى لان اولئك على هدى من ربهم



وان قلت الهداية بارسال الرسل الظ ان المراد
بالرسل ما يعم الملائكة ليتناول هذا الجنس من الهداية
الانبياء ايضا ثم جعل المحصور في الاحاسيس بهداية الله تعالى
يقتضي ان يكون المراد بهداية الله فارسال الرسل وانزال
الكتب والعبارة [illegible] هذا المعنى وعلى هذا في قوله والا
عن قوله جعلناهم ائمة يهدون بامرنا وقوله ان هذا
القرآن يهدي للتي هي اقوم نظر فان قيل الهداية فيهما
صدر منه تعالى حقيقة فلما اسندت اليهم والى القرآن
مجازا قلنا لو سلم ذلك في الثاني فلا نم في الاول قال
المص في تفسيره وجعلناهم ائمة يقتدون بهم يهدون
الناس الى الحق بامرنا لهم بذلك وارسالنا اياهم حتى
صاروا مكملين بعد ان جعلناهم ائمة يهتدون بامره بهداية من الله
تعالى بارسال الرسل لكن ظاهر قوله واما بامرنا يقول و
جعلناهم ائمة يهتدون بامرنا لشعر بان اما عن بالهداية
المذكورة فيه ويمكن ان يكلف ويقال المراد بهداية
الله المحصورة في الاحاسيس الاربعة الهداية المتعلقة به
تعالى ويهداية الانبياء كذلك لكونها بامره تعالى
وارشاده وبالهداية بارسال الرسل وانزال الكتب
الهداية الحاصلة بهما سواء كانت قائمة بالمرسل اليه او
من بعده وامره بالهداية وقس عليها بهداية القرآن وان
كان مضمونها حصر بداود كالامام حجة الاسلام رحمه الله
الهادي من العباد الانبياء والعلماء الذين ارشدوا
[illegible] الاخرون ويهديهم الى صراط مستقيم

الهادي لهم وعلى ألسنتهم وبهم ينطقون بحسب قدرته
وتدبيره فجعل الهداية المستندة اليهم من أقسام هداية الله
وتسديده وجاعل الهداية بادئ السالك بهداية الله
واياه عنى بقوله أولئك الذين هدى الله فبهداهم
اقتده فكن حينئذ على السالك والذين جاهدوا فينا
لنهدينهم سبلنا قال في تفسيره والذين جاهدوا في حقنا
واطلاق المجاهدة لعم جهاد الاعادي الظاهرة والباطنة
بانواعه لنهدينهم سبل السر الينا والوصول الى جنابنا
والمراد بهم هداية الى سبيل الخير وتوفيقها لسلوكها ولعل
هداية سبيل السر الى الله تعالى ان يكشف على قلوبهم السر
وتوهبهم الاشتياق كما هي فالمط اما زيادة ما من محو من الهدى
فان من خصص الحمد بالله واحوى عليه تلك الصفات المشتملة
على المبدأ والمعاد كان مهتديا الى بعض الصراط المستقيم
فالمط اما زيادة ما محوه من الهدى بان نهتدي والى الثاني
نزول الايات وظهور الاحاديث من النبي صلى الله عليه وسلم
وظهور طريقة الاسباط بعده اقول اعلم ان الهدى
جاء لازما بمعنى الاهتداء ومتعديا بمعنى الدلالة والاول
هو المراد بهذا المعنى قوله محوه والمراد بزيادة الهدى
اما زيادة الله اياهم الهدى كما في قوله تعالى والذين اهتدوا
زادهم هدى او ازدياد الهدى على ان المراد بالمط الاصل
الذي فطلب ما اريد بمصدر اريد لاجله وهو زيادة الله
اياهم الهدى او الهداية او لو زيادة الهداية اي الهداية
الزايدة والمراد بالثبات عليه اما ثباته تعالى على الهداية





الاستعلام او ثباتهم على الهدى على قياس ما عرفت في زيادة
الهدى وعلى السابق المراد بالهداية تثبيتهم على الهدى او
ثباته تعالى على هدايتهم ثم لفظ الهداية اذا استعمل في التثبيت
على الهدى او السابق على الهداية جاز وكذا اذا استعمل
في زيادة الهداية في الصحاح على اضافة المصدر الى
المفعول فاذا استعمل في الهداية الزايدة جاز
على تقدير دخول مفهوم الزيادة في الهداية اسيز
في المستعمل في الهداية الزايدة جاز على تقدير دخول
مفهوم الزيادة في المستعمل فيه وحقيقته على تقدير
تقدير خروجه والدلالة عليه بالقرائن عنى به ارفقنا
اقول لا يخفى ان هذا الارشاد جنس خاص من الهداية
فان الرابع هو هداية السر الى الله تعالى كما سبق فالحصر
الاجناس الاربعة حصر مستقيم والامر والدعاء
طلب الفعل استعلاء والدعاء طلبه تضرعا
واليه ذهب ابو الحسين واجماعه الاكثر والمعتزلة
اعتبروا في الامر وفي الدعاء الدنو وقد بينا المص
رحمه الله في المنهاج واما صيغة الامر فمذهب الجمهور
جماعة المص انها حقيقة في الوجوب بمعنى انها
موضوعة لطلب الفعل جزما على سبيل الاستعلاء
فان كان من الاعلى اورث الوجوب بحسب
مخالفته مجازا في غيره كالدعاء فالمراد بالامر والدعاء
بمعنى المصدر وبان واشتراكهما في اللفظ لو اتفقا
في [illegible] واحدة لاستعمل فيهما وان كانت في الا

لمصرله مرا

حقيقة وفي الدعاء مجازا واشتراكهما في المعنى توافقهما في
معناهما او المراد بهما صيغة الامر وصيغة الدعاء واشتراكهما
في اللفظ اشتراكهما في نوع الصيغة اي نقل مشتق من مصدر
على طريق اشتقاق افعل من الفعل والاسامي وكذا اتحادهما
في بعض المواد حتى انه واشتراكهما في المعنى ان يكون
بمنزلة الجنس لمعنى احدهما عن ما هو بمنزلة الجنس لمعنى
الاخرى وتعاونهما في الاستعلاء والتسفل فكانه
يشترط السالكين ابناء السبيل المختلفة في الطريقات
قال الراغب سمي الصراط على توهم انه يبتلع سالكه او
يبتلعه سالكه كما يقال اكلته المفازة او اضمرته او
اهلكته او اكل المعارة اذا قطعها ولذلك سمي لها
يبتلعان او يلتقمونه وفي الديوان اللقم مجتمع الطريق
الواضح وفي الصحاح اللقم بالتحريك وسط الطريق وبالسكون
مصدر قولك لقمت الطريق وعنه الحق بالضم او اسدد
فيه والنعمت اذا ابتلعها ولقمها بالكسر لقما وتلقمها
اذا ابتلعها ثم الصراط هو السبيل وقيل هو الطريق
السوي وقيل هو الطريق الواضح كذا في التبيان
وعن الادهري اكلته المفازة او التهلكة
بسرعة فيها واكل المفازة اذا قطعها
بسهولة وقيل السابلة ان ذهبوا من حاسا
مخاطبهم بالنسبة الينا شبهه بانتلاع
الطريق والتفاته لهم واذا جاءوا
الينا فكانهم يبتلعون الطريق ويلتقمونه



لسان الطاء في الاطباق هو ان يطبق على مخرج
الحرف من اللسان ما حاذاه من الحنك الاعلى اي يلصقه به
كلاف السن ما بينها من المسمى المخفف من الجهر مهموسا وبين
الطاء التي هي من المطبقة بعض الثقل مع ان الصاد مثل
الطاء في الاستعلاء والسين في الهمس لكونه اقرب الى المدل
عنه اي في المخرج ولعل تكسير يدك تنبيه مراد وقرباه من الطاء
وهو لغة قريش لم يرد انه لغة اصيلة بل اراد انهم يقلبون
السين صادا وفي الصحاح والسراط لغة في الصراط وكذا في
الصراط اصل وكلاهما على الاصل الا ان الصراط اشهر وفيه
ايضا الصراط والسراط والزراط الطريق وانات
في الامام اراد به مصحف امير المؤمنين عثمان رضي الله عنه سمي
بالامام لانه يؤتم به فسمي به اللوح لانه مأتوم به وكذا ومنه المصحف
ونظيره قوله تعالى ومن قبله كتاب موسى اماما ورحمة
والمستقيم المستوي وذكر الطريق له معنيان احدهما
انه مستوي انف غير معوج والثاني انه سالك مستقيم
ولعل هو له الاسلام لانه ان لم يرد المراد تعلق الهداية
بجميع ما له الاسلام بل بعضه سواء اريد الثبت او الزيادة
وهو في حكم تحصيل الحاصل بدليل الاخفش والزيادي
والفارسي واكثر المتأخرين ويدل عليه كلام صاحب الكشاف
في بحث العدل من المفصل لكنه ذهب جماعة الى ان العامل في
العدل هو العامل في المعدول منه وعد الشيخ الرضي صاحب
الكشاف منهم ويدل عليه كلامه في اوائل المفصل من حيث
انه المعدول اشارة الى ما استدل به الفرقة الاولى

قال العامل في مقدر من جنس الاول لكونه مستقلا
بالذكر ولذا لم يشترط مطابقته للمبدل منه تعريفا وتنكيرا
فان استقلال التابع وكونه مقصودا يوجبان كون العامل
لا مقدرا لان المتبوع اذن كالساقط فكان العامل
يعمل في الاول ولم يباشره بل على في الثاني وفائدة
التوكيد عامة من تثبيت ذكر المنسوب اليه حيث ذكر اولا مجملا
وثانيا مفصلا وتكرير النسبة تكرير العامل وهذا التكرير
مما يزيد في التاكيد وعطف البيان على ما اختاره ويكون مقصودا
بالنسبة ومباينا عنها مطلقا المشهور وعليه الطاهر
له وكان على المصنف معه الحكم على الكيفية والمعنى اي
على وجه هو اكد وابلغ من ان يوصف هو الظاهر بالاستقامة
فكانه من البين الذي لا يحتاج فيه الى اجراء الدليل جعله
بيانا وتفسير الطريق المستقيم يقتضي ان لا يكون كون
الطريق المؤمنين علما في الاستقامة متعينا ليصح تفسيره
ثم هذه الفائدة وان كانت حاصلة بعطف البيان الا ان
الفائدة الاولى يحصل بالبدل والثانية يحصل بالبدل ايضا
اذ يقصد بمدلول الكلام تقرير المتبوع وايضاحه وذكر السيد
المحقق في الحاشية ان الفائدة الثانية متفرعة على التاكيد بالوجه
والاستعارة فان الطريق المستقيم مثلا وتفسيره بصراط الذين
فان تثبيته وذكره بالتمكين المشهود له في ذهن السامع والتعبير
بعد الاجمال ابين واقوى في الشهادة وتكرير العامل مؤذن
باستيناف القصد صحت ان يكون علما في القصد الا
لكونه اوفى فائدة ما قصد من اتصاف



يستحق ان يستانف القصد اليه وان يجعل وذا الاعلام راجعا الى المسائل
وسيجيء تقدم ان شاء الله في عطف البيان مع ان ايضاحه
بين المذكور والمبين بعد ما اجمله على ما ذكر في الكشاف
لا يخلو من مناقشة وبيانه عدم توقف صاحب الكشاف
في ما ذكر بل تنبيه حيث قال كما تقول مثل اولئك
على اكرم الناس افضلهم فلان فتقول وكذلك اعلم في وجهه
بالكرم والفضل من قولك مثل اولئك على فلان الاكرم
الافضل لانك بينت وكرره مجملا اولا ومفصلا ثانيا
واذا قلت فلانا تفسيرا وايضاحا للاكرم الافضل محققة
علما في الكرم والفضل وكانك جعلت الكرم والفضل علما
من الجنس فعلم فلان فهو الشخص المبين الاحتياج فيه الى
عنه مدافع ولا مانع والظاهر ما ذكره المصنف
وانه قال العلامة التفتازاني الا في شرح التلخيص
وسيجيء السيد المحقق في حاشيته ما في ذكر المؤمنين هنا
مع ذكر المسلمين اولا اشارة الى اتحاد الايمان
والاسلام وفي الكلام اشارة الى ان الذين انعمت
انعمت عليهم هم المؤمنون وانعمت الايمان وقيل
الذين انعمت عليهم الانبياء والمراد بصراطهم المطلوب بدعاء
الله بانوا اعلام التوحيد ووصول الدين دون الفروع
المختلف فيها مما ليست صراطا مستقيما مضافة الى الكل او
يشتمل على التوحيد والعدالة والعدول من الناس في الاحساب
المعاصي والتوحش فيما يطابق في صراطهم من علامات مرجحة الحق بالاتفاق
الى ما هو اعلى مما صلح اهلها وقيل اصحاب موسى وعيسى عليهما السلام

الى المتصدقون بعادها ما جاء بها مثل بحرف نعوت محمد صلى
والمسيح والاول ما نسبه الى اصحاب موسى والثاني ما
اصحاب عيسى ... الى ما خود ... والمد
كانت العرب المشهورة ان النعم ما يقع النعم تعالى كم ذي نعمة لا تحصى
اي كم ذي مال لا يحصى له ... المصنف النعم في الدخان والمراد
النعمة التي لا تحصى ولا يحصره ولا تطاق عدا انواعها
... افرادها فانها غير متناهية كنعيم الروح ... النعم
وصل ما لا انعام لها ... اصل النعيم اجر الروح في تحولت ...
ولما كان الروح متعلق ... بالبحار الغطف المستحق ... الحلب
وتعرض عليه القوة الحواسية ... حالا لما في تحاويف الهياكل
الى اعماق البدن ... تعلقه ما البدن ... ذكره في
الخرد ... اشارة الى اول ... تعالى على العباد واصلها
وهو الحياة ... فانها ... وتوقف عليها الكمال الاسماعي
... التي لا تكون ... الا اذا امكن الاسماع ... العيا
موقوفة ... لادراك الكليات ... ادراك الكليات
وتسمى نطقا ... عليها ... وهو تؤدي الى ... وتسمى
فكرا ... ما ادى ... والقوة التي ... الممكن
من العقل ... القوة ... الاسماع ... المطالب ... ان يطلق عليه ... ذكره ... العلم
... بالعقل ... ويطلق عليه ... والشعر ... نفسه
وتسمى نطقا ... الاولان ... ما ... صار ... مدخل ... ما ... ان يحمل عليها ... في كون ... يطلق ...



حسمانية كالقوى الحالة في البدن والكسب بركة النفس ... تسمى
روحانية وجسمانية اشارة الى الاولى ... النفس عن الرذائل ...
تحليها بالاخلاق والملكات الفاضلة والى الثانية ... البدن الخ
والثاني ان تعقل الخ هو ... تقسيم الى موهبي كالعقل بلا ... التوبة الا ان النعم الكسبية الدنيوية ... على كسب بلا واسطة ... تعقيب
والاخروية ... في الاخرة على ما ترتب على كسب في الدنيا
ابد الابدين كما يقال دهر الداهرين كذا في الصحاح وفي المغرب الابد
الدهر الطويل ... الدين ... المراد ... الذات مع قصده
... العامل ... الدين ... ما توحد في صراط الدين من
السالفات ... السيد المحقق قدس سره ... قوله ... الدين
سلوك الطريق ... المستحق المعين اقول قوله ... المستحق المعين
حكم على المدلل بانه المستحق المعين لانه يشتمل على المستدل منه من الصفة
العلم ... قوله ... الدين سلوك ... حكم على المستدل منه بالدين ... الاولى في الثاني ... حكم بالاتحاد وهو المناسب
... الثاني ... للاولى ... تكون ... المستحق له ... ان يقال اذا اريد به ... المستدل ... قوله
فهو المستحق المعين الخ من الحصر وهذه العبارة في كلام المصنف
... قوله الطريق المستقيم ما يكون من طريق المؤمنين لا ... قوله
طريق الذين هو المشهور عليه ... ثم جعل بدلا على تقدير
كون الموصول ... عن المؤمنين ... ظاهر شمله على الاعمال ...
المراد بالمغضوب عليهم والضالين مطلق المغضوب عليهم والضالين
كما ... قوله سلوك ... الغضب والضلال لكون ذات المدلول
ذات المدلول منه والا كفى في اتحادهما ... صدق احدهما على

ما صدق عليه الاخر فلا يخفى ان ما ذكر من الفائدة يتوقف على ما
اوصفه له صدقه او مقصده وقد سبق ان المراد بالموصول
وقيل الانبياء وقيل اصحاب موسى وعيسى عليهما السلام قبل
التحريف والنسخ فان كان الاول فالمراد بالمغضوب عليهم
والضالين اذ كانا لدين ارتد الاستقام منهم او منعهم منهم و
العادلين عن الطريق السوى او الغواة والجاهلين بالله
فالصفة مقصودة الا ان يراد المؤمنون اما ما كما يدل عليه
قوله فما سبق ان المنعم عليه من وفق للجمع من معرفة الحق لذاته
والخير للعمل به الخ وان كانا اليهود والنصارى فقيد وان كان
الثالث فيدل على ان تفسير المغضوب عليهم والضالين وان كان
الثالث فكان الاول ثم قوله والمراد هو انعم الاخير الخ
يشير الى وجه رابع هو ان المراد بالموصول المنعم عليهم بالنعم
الاخروية وما يوصل به اليها من النعم الدنيوية فاذا حمل على المنعم
عليهم بجميع ذلك فالصفة مقيدة واذا حمل على المنعم عليهم بها فظاهر
تقييده على المعنى ان المنعم الاول والثاني للمغضوب عليهم والضالين
ومنعم على المعنى الثالث وقوله على معنى ان المنعم عليهم الى اخره اشارة الى حمل
الموصول على المؤمنين والنعم على الايمان والمغضوب عليهم والضالين على
الاول والثاني بان النعم المطلقة التي اشير لهم بطريق الصدق وبالمراد
الغضب من الغضب والضلال التي اشير لهم بطريق الصفة وسمى الايمان نعم
مطلقة لانها شاملة على سعادة النفس دنيا وعقبى حمل على النعم كلها فصرف المطلق
اليها وذلك انما يصح باعتبار تأويل يريد ان الظاهر عن كثرة او لا غلب لا يعرف وان
اضيف الى المعارف وصحة وصف الموصول به هنا بانا لتأويل
اجراء الموصول مجرى النكرة فان كان معرف باللام





في بعض افراده لا لعينه كان في المعنى كالنكرة وهو مستقيم بالمعهود
الذهني مبارة نظرا الى معناه فيعامل معاملة النكرة كالوصف بها
نكرة وبالجملة واخرى الى لفظه فيوصف بالمعرفة والوصف المعرفة و
يحمل مبتداء وذا حال وهذا معنى قولنا ان المراد بالموصول ما يعم
من المؤمنين لا ما عداهم لا ما لهم كما هو المتبادر من العبارة او هو مبني
ولا الانبياء ولا اصحاب موسى وعيسى عليهما السلام قبل التحريف
والنسخ اذ على هذين الوجهين هو مرتد خارجي والقول بكل ما لا يدل
المراد مما ذكر اولا او على انه وجه اخر والمغضوب عليهم والضالين
اليهود والنصارى كما سبق لفظ غير على بابه بل مثل بوصفه
مطرد لا يسوغ ولا يخفى ان حمل الموصول على ما ذكر بعد جلا غير
مناسب بحمل طريقهم مسبوقا عليه بالاستقامة على ما فيها وبانهما جعل
غير معرفة ذلك اذا اريد بالمغضوب عليهم والضالين مطلق المغضوب
عليهم والضالين ليكون له ضدا واحد هو المنعم عليهم بالايمان
الكامل فيعرف غير ويكون الموصوف محمولا على احد الوجوه
السلبية من غير حرف للوجه الاول عن الط وان لم يمنع الوصف
بالمعرفة وذلك بناء على ما عرفت من جوازه نظرا الى لفظه وبينا
ثبت وهو انه كما لا يجوز وصف المعرفة بالنكرة لا يجوز ابدال النكرة
الغير الموصوفة عن المعرفة فيحتاج الى التأويل ايضا والجواب ان ذلك
اذا لم يقصد البدل ما زاد على المبدل عنه واما اذا افاد غاير كما في
قولك مررت بالكرد دخير منك كالمحلى في قوله ولقد امر
على اللئيم يسبني لم يرد جميع افراده اذ لا مرور عليه
ولا فرد امعا لعدم الدلالة عليه وقصوره عن افادة المقصد
الذي هو وصف بكمال الحكم وقوة الازاءة ولا الجميع من حيث

هي نفس المدرك بل الحقيقة من حيث وجودها في ضمن
لا نفسه وقوله بستر صفة للحال مثلا زحمل وصفا العذر في
على ذاته من انحصار هذا المرور ذكاء قال امرأ ما على الا
على بسر فلا البعث السر وما نقصت ثم حلت لا نعني اذ
اقول على قصد الاستمرار كما في امر والعدول الى صيغة الماضي
لتحقق اتصافه بالاعراض عنه وهذا اولى من جعل قوله نصب
قرينة على ان المراد بامر مرتبة عدل الى امر الاستمرار او حكاية
الحال الماضية واستحضار الصورة البديعة او حمل السابق على المجاز
بقرينة اللاحق مصير الى المجاز قبل تعذر الحقيقة ثم كلمة عطف
لحقتها التاء في عطف الجمل والمعنى ما ههنا النزاع في
الرسم اي ترتب عدم المجازاة الى مرتبة اعلى وعلت لا نعني
بذلك السبب لانه يسمى بعضهم لكن لحاله وتصورها تصورة
اخرى بكرها وقيل اي لا يهمن الاستعمال م والاستقام
والعامل انعمت اي العامل في الحال وكذا في ذي الحال
فان حرف الجر فيه يوصل معنى الفعل الى مجروره فالمحذوف
ههنا وحده مصوب المحل بالفعل وبهذا الاعتبار وقع واحال
كذا فلا يرد ان العامل في الحال هو الفعل وفي ذي الحال هو الجار
على ان مهم من جوز اختلاف العامل في الحال وصاحبه وكذا
فلا يرد الاشكال بان المجموع ليس باسم والاستاد اليه من خواصه وما قاربه
الجار والمجرور في محل النصب والواقع من جعل الباء هاهنا في العبارة ثم على الكلام
المستقر على مجموع الواقع موقع عامل حال الجر بل هو مجموع في الدار لا الدار
وحدها الا ان كلا ساق النصب والوقع الذي وحده [illegible]
او صل الجار الى ما بعده فانه المحذوف وحده [illegible]



هم والمغضوب عليهم اذ المغضوب عليهم والضالين والغضب
[illegible] النفس اي بحاجة ارادة الانتقام قال العلامة التفتازاني في شرح
المفتاح الغضب حركة النفس مبدأها ارادة الانتقام وصرح في شرح الكشاف
ان ارادة الانتقام سبب للغضب وانما المراد به الغضب وذكر في شرح
المقاصد انه كيفية تعرض للنفس منبعثا حركة الروح الى خارج طلبا للانتقام وذكر
السند المحقق انه سبب قريب لارادة الانتقام سبب تعيد له لكونه سببا مرادا
وتبعه جمهور المتأخرين بما ذكره الامام الرازي ره من ارادة الانتقام بالغضب
لغضب ثم شهوة الانتقام بمعنى المثل اليه متقدم على الغضب
ويمكن التوفيق بان من قال ارادة الانتقام سبب الغضب اراد بالارادة
الشهوة قال الامام الرازي الغضب يحصل عند غليان
دم القلب لشهوة الانتقام ثم قال انا عامدنا ارادة القرابة
المغضوب عليه فقول المص ارادة الانتقام اما على متقدم او عامه
ساهو وعلى الاول فمراده بالمنتهى الانتقام وعلى الثاني اراد به
حد اطلاقا لاسم السبب على سببه القريب والبعيد
على ما مر في الاسماء الله تعالى انما توجد باعتبارات الغايات دون
المبادي ولا يخفى ان الحمرة الضافي فلا يرد انه قد يوجد باعتبار الا
على ما اشار العلامة التفتازاني واما صاحب الكشف فقد فسر
اعني غضب الله ارادته الانتقام من العصاة وانزال العقوبة
ولا يفعل بهم ما يفعل الملك اذا غضب على من تحت يده مجملة العلامة
التفتازاني على ان الغضب مجاز على سبيل ارادة الانتقام وانزال
الكسر معطوف على الانتقام وكذا ان الغضب في سببه المحقق على ان
الكلام استعارة تمثيلية شبهت حالة تعالى مع العصاة في
[illegible] ارادة الانتقام منه وانزال العقوبة

لم يحال الملك اذا غضب على من عصاه وحكم بان انزال بالرفع كما في النسخ
المنقول عليها وان يفعل مرفوع المحل ايضا والقرينة على ذلك قوله وان يفعل
فانه نبه به على علاقة المشابهة اقول ولا يخفى انه على هذا يكون وجه الاستعارة
التمثيلية فيما عقب اقتصر فيها على ذكر بعض الفاظ الهيئة المشبه بها
كما في وليك على يدي وانه انما يكون اذا كان مدلوله هو المقيد
في تلك الهيئة كما ذكرنا ولا شك ان ليس معنى الغضب
كذلك بل ليس من اجزاء الهيئة المشبه بها اذ لا يظهر في
الهيئة المشبهة فافهم واما قوله وان يفعل الخ فلعله اشارة الى
علاقة التبعية في المعنى المجازي كما ذكر اذ الرحم مجاز عن
انعطافه لان الملك اذا عطف على رعيته ورق لهم اصابه بعطوف
وانعام ثم قوله هو اي معنى غضب الله ارادة الانتقام لا يلائم
الاستعارة التمثيلية فانه فيها الالفاظ الدالة على الهيئة المشبه
بها ولا شيء منها يستعمل في غير ما وضع له وانما اراد
بالمجاز الهيئة المشبهة فلا يكون معنى غضب الله ما ذكره والا لكان
مستعملا فيه وليس كذلك كما عرفت لانه نائب مناب
الفاعل مذهب عبد القاهر وقدماء البصرة والزمخشري ان مفعول
ما لم يسم فاعله فاعل اصطلاحا مذهب ابن ابي جب انه
ليس بفاعل فقوله نائب مناب الفاعل تنبيه بانه اختار
هذا المذهب لكنه ذكر في شرحه الخ انه اسند فاعل اوحى وهو
مشعر بانه مختار مذهب الزمخشري فاما ان يقال لم يرجح بجهة
اصالة هيئة فتارة يجري الكلام على الاول وتارة على الثاني
او يقال اراد بنائب مناب الفاعل للفعل المعلوم او مسمى
نائب الفاعل به بخلاف الاول فانه يحل النصب في

الخ قوله



ولا فرية لتاكيد ما في غير من معنى النفي كله لا بذه فرية
به وانما زاد بعد الواو العاطفة في سياق النفي للتاكيد
يشمله كل واحد من المعطوف عليه والمعطوف كيلا
يتوهم ان المنفي هو المجموع من حيث هو مجموع فيجوز ثبوت
احدهما وقد ازيح في قوله لتاكيد ما في غير من معنى النفي وغيرها
في هذا الكلام واما الكوفيون فعلى انها بمعنى غير فكانه قيل لا المغضوب
عليهم ولا الضالين لا يقال كلمة لا في قوله لا المغضوب عليهم ليست
عاطفة اذ لم يرد ابدا نصراط الذين انعمت عليهم لا صراط المغضوب
عليهم بل اريد وصف المنعم عليهم بمغايرة المغضوب عليهم فلا جملتا
سواء ان كونه بمعنى غير فلا فائدة في التبديل عبر بها في تصوير معنى النفي
لانا نقول لفظ لا في اصلها موضوعة للنفي واشتهرت بهذا المعنى
كانها علم له فهي وان جعلت بمعنى غير اظهر دلالة على النفي وارسخ
قدما فيه ثم كلام السيد المحقق يدل على ان معنى النفي لازم معناه
وعلامة التفتازاني في شرح المقاصد يدل على انه جزء معناه
بقرينة ايراده اثبات المغايرة كما في الآية فيكون اثباتا بمنطوقها
للنفي فيجوز تاكيده بلا وقد يراد بها النفي كقولك انا غير ضارب
اي لست ضاربا له فيكون نفيا صريحا والاضافة بمنزلة العدم في
فيجوز تقديم معمول المضاف اليه على المضاف نحو انا زيدا غير ضارب
ما زيدا زيد الا ضارب فقوله وكذلك اي ولان في غير معنى النفي مجازا ان
يتخصص لا يكون للاضافة بمنزلة العدم مجازا انا زيدا لا ضارب واستثناء بعض
ما في حيز النفي عليه فما هو في ما وان دون لا ولن ولم وذلك لان ما وان
الموضوعتان لمعاملة الاسم والفعل اشبها الاستفهام فطلبا صدر الكلام بخلاف
صيغها بالفعل وكونها كالجزء منه فجاز ان تقول زيدا لم اضرب

العدم

لو لم اضرب وانا كل لا فانهما مع وقوعها على التعليلين جاز التقدم عليها لا بها
حرف متصرف فيه حيث اقبل ما قبلها فيما بعدها بخلاف زيد ان لا تضرب
بلا طايل فجاز ايضا ان يتقدم عليها معمول ما بعدها بخلاف ما اذا لا تضرب
العمل الصلاة وقد جوز بعض الكوفيين تقديم ما في حيزها عليها قياسا على اخواتها
وقيل ان الواجب في لا منفية بتقديم معمول ما بعدها عليها فلا يجوز عمرا لا اضرب
فان قيل صحة السكاكي بان لا في مثل انا لا اضارب ابدا اسم بمعنى غاية انه
جعل اعرابه على ما بعده لكونه في صورة الحرف قلنا بعد تسليم ان تحقيقه
نظرا الى صورته فيه المقتضى لا ينتفي بالاضافة الى ما بعده فالتقدم
الجواز لعدم الاضافة الى ما بعده التقدم لكونه في المشبه بحسب المعنى
بحسب اللفظ قيل المغضوب عليهم اليهود قيل هذا ضعيف لان ذكر
الضالين والمشركين اخبث دينا من اليهود والنصارى فكان الاجرام عن
دينهم اولى واقول الغضب والضلال ورد اجتماعهما في القرآن بحسب الكفار على العموم
حيث قال ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله وقال
ان الذين تولوا قوما غضب الله عليهم قد ضلوا ضلالا بعيدا والمراد اليهود
جميعا على الخصوص حيث قال في حق اليهود من لعنه الله وغضب عليه الى
قوله اولئك شر مكانا واضل عن سواء السبيل وقال في حق النصارى ولا
تتبعوا اهواء قوم قد ضلوا الى ان قال ليس ما قدمت لهم انفسهم ان
سخط الله عليهم كذا في التيسير فالاستشهاد بهذين الآيتين على ان المراد
بالمغضوب عليهم اليهود وبالضالين النصارى ليس بسديد
وقد روي مرفوعا اي روي ان المغضوب عليهم اليهود والضالين النصارى
اخرجه ابن النبي صلى الله عليه وسلم وقد روي عدي بن حاتم الطائي رضي الله عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم فلك كذا في التيسير وتحقيقه ان يقال
لقوله تعالى الذين غضب الله عليهم غير الاستشهاد من قبيل الاستدراك

الذين



آنفا فان الغضب ورد في الحمل بالاعتقاد والضلال
في كون كل من الحمل بالعمل مقصورا عليه وعلى ان
حال معاملة الضالين بالمغضوب عليهم بمعنى ان مراد بالضالين
غير ما اريد بالمغضوب عليهم وما ورد في الغضب في حق الفاسق
والضلال في حق المخطئ بالاعتقاد فناسب ان مراد بالاول
الضالة والثاني الجاهلون ما هو وهو مبني على عدم ورود
الضلال في حق الفاسق اسم الفعل الذي هو استجب
بحسب الكون اسما مع ان مدلول طلب الاستجابة كاستجب
بمعنى ان ولا يرد على استجب ليست من حيث انه موضوع لذلك
المعنى لكون فعلا من حيث موضوع لفعل دال على الاستجابة
هو استجب كوضع سائر الاسماء لمدلولاتها ويوضحه ان اسماء الافعال
موضوعة بازاء الفاظ الافعال كاستجب واجهل واسرع واعجل
من حيث مرادها معانيها لا من حيث مرادها الفاظها وادا
ت آمين مثلا فهم منه لفظ استجب وما مراد منه مقصودا
به طلب الاستجابة كما في ولك اللهم استجب لا مقصودا به
نفسه كما في ولك استجب صوت ومدلولك صح كونها اسماء وان استعمالها
معاني الافعال لان مدلولاتها الى وضعتها لها الالفاظ بعبرتها اقرانها
والمعاني المقترنة بالزمان فهي مدلولات للالفاظ مستقل من الاسماء الاسماء
وانما الحكم على الالفاظ الافعال الموضوعة لها بهذه الاسماء معبرا عنها بها والمعاني
من حيث الموضوعة بالاسماء الحكم لالفاظ من حيث مرادها معانيها كما ذكره وهي مرادها
ان هذه الاسماء وذكر اضرابه عن عنها بالاسماء اذا اريد بها الحكم على لفظ من حيث مدلوله

ولم يحتج هناك الى دال على المحكوم عليه فاذا قيل لهم امر من
السكوت لم يتبادر منه الحكم على اسكت بل على لفظ صه وهو
غير صحيح فهذا يدل على ان الحكم عليهما معتبر بدليلهما اعلم
ان كلمة اسماء مما لا يستعمل موضوعة للفظ استعمال وحده بل اما
جزء اعم منه ومن مرادفه والكل واحد منهما على الوضع العام
للموضوع له الخاص بقي ان كلام ابن العباس يدل على انه ليس
موضوعا لمجرد اسم ولا لاعم منه ومن مرادفه فقط ولا لكل
واحد منهما بل لاعم منهما ومن لفظ افعل او للكل منهما واما جعل
افعل وحده موضوعا له فبعيد . ورحم الله لا صدره بالا
لا يسلبني حبها الدا وصدر قوله امين من اراد الله ما حسنا بعد
انبا عدني على طحل اذ راسه . وروى لقبه وروى سالمة و
طحل على لا وزن جعفر اسم رجل وبعد يم امين على الدعاء اصبح
قوله فواد الله لمزيد الاهتمام بالحاجة . وليس في القرآن
الفاتحة والتسمية عند مجاهد رحمه الله من السورة وعند غيره
ليست منها كالجمع على الكتاب بمعنى انه منع من الدعاء فساد الحكم ان
الجمع منع من الكتاب فساد ظهور ما هو على غير من كتب له وقوله على
كوم الله وجه دلالة على مساواة الخاتم بمعنى الطابع والظاهر لا فرق
كالجمع ونقيض كالخاتم ورفع ساعود على انه كان تعلما لا يحاربه
ارحانت وخاصة لا تقول لا ذا الداعي لقوله ايدنا شن واحق نابه من
الملائكة فان العلامة البيضاوي في شرح المنهاج ليس المراد المواضعة في اللفظ فقط بل في
واحد وانما المراد الموافقة من حيث الاختصاص والمعاملة الا اخبرك بذلك
صحيح وان كان اكثر الاحاديث المروية في فضائل السور موضوعة
لم يرد ان تفعل المسمة الى جلها

لانم



انه يعني سورة ما نزلها وتطهر قوله من جاء بالحسنة
فله عشر امثالها لان مثل الحسنة وقال السيد المحقق لكثرة
الاكتساب الا ما مثل ما اضيف الله وقد ان الشيخ الرضي
صرح بان ذلك ان حسن الاستعمال في الكلام الذي هو
فيه عنه بالمضاف الله تكفه وذكر صاحب الكشاف في قوله
لا يقبل نفسا ايمانها في قراءة التاء ايمانها لاضافة الايمان
الى ضمير المؤنث الذي هو بعضه قال العلامة الفناري
لما انهم يعنون بالبعض اعم من ان يكون من اجزاء الذات
او من صفاتها القائمة بها وقال في قوله تعالى ان مما تحبون
لتنفقوا بالتعبير في قراءة التاء على اعطاء المضاف حكم المضاف
اليه ووجهه ان تفسير الخاتم بالخاتم حكم مكتب
الله للملائكة والاتصال كتركيب وبيت اهل البيت فان
سلفنا حسن الاستعمال في الاية الثانية عن المضاف
ت الله فلا يلزم ذلك في الاية الاولى على قولك
وبيت اهل البيت انتهى ولعل السيد المحقق رده وجه
الاكتساب علاقة المماثلة لانها ليست دون علاقة الظرفية
والمظروفية وقد جعلها صاحب الكشاف وجه الاكتساب
وظاهر سياق الكلام يقتضي ان يقال قال بلى اي قال ابي
ذلك في جوابه صلى الله عليه وسلم ما صح الى تقدير اي ان اتيا قال
قلت بلى اي قال قلت في جوابه صلى الله عليه وسلم وفي الكشاف
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لابي بن كعب الى اخر ما ذكر
في الكشاف وقال العلامة الفناري رحمه الله حذف اي قال
ان قلت وقال السيد المحقق لكثرة وبعد سرعة عن ابي انه قال

قلت بلى فكانه لما ذكر انه روى عنه صلى الله عليه وسلم كذا سأل هل
ماذا يروى عن ابى فاجاب بانه روى عنى انه قال قلت لكم حضر
فى العبارة ولا يكفى تقديره قال وحده كما توهم اذ يصير المعنى
قال ابى فى جواب رسول الله صلى الله عليه وسلم
قلت بلى وفساده من اقول ان كان المراد نقل
ما وقع فى مجلس النبى صلى الله عليه وسلم من الكلام
منه صلى الله عليه وسلم ومن ابى فكلا لا يصح تقدير قال
وحده كذلك لا يصح تقديره وعن ابى انه قال اذ يصير
المعنى على كل تقدير قال ابى فى جواب رسول الله
صلى الله عليه وسلم قلت بلى وان اريد نقل قوله صلى الله عليه
وسلم وما وقع عن ابى فى غير مجلسه من حكاية قوله فكلاهما
صحيحان ولا يبعد ان يقال يدعى ان ما اختاره ليس شيئا
من التقديرين على ان السؤال اظهر ولانه على المقصود
نقل ما وقع من ابى فى جواب رسول الله صلى الله عليه
وسلم وقوله صلى الله عليه وسلم انها السبع المثانى اشارة
الى تفسير قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من
المثانى والقرآن العظيم قال منا اصله من والالف
فيه حصلت من اشباع الفتحة والمعنى من اوقات
او احوال نحن جالسون فيها عند رسول الله صلى
الله عليه وسلم زمان اتيان ملك
فى الكتاب بضم الكاف وتشديد التاء المكتوب
وضعا ابتداء اولا لانه موضع الكتابة اى الكتب جمع كتاب

بسم الله الرحمن الرحيم وعليه توكلي

الحمد لله الذي نزل علينا الكتاب تبيانا لكل شيء وأنزل في الصدور
وجعله موعظة وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة وذكرى للمؤمنين
وآيات بينات منها محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات
يتذكر بها أولوا الألباب فيكشف لنا من وجوه الحكمات نقاب
الاشتباه تأويلا وتعبيرا وأزال عنا في المتشابهات حجاب
الارتياب وطهرنا تطهيرا وأشهد أن لا إله إلا الله وحده
لا شريك له عليما خبيرا وأشهد أن محمدا عبده ورسوله بشيرا نذيرا
وسراجا منيرا صلى الله عليه وسلم أكمل من شرح الله صدره وعلمه الكتاب
وأفضل من آتاه الحكمة وفصل الخطاب وعلى آله خير الكرام وصحبه
أئمة العظام أنوار الليالي والأيام وحافظ الشريعة المقدسة الظلام
وبعد فيقول العبد الفقير إلى الله الغني صدر الدين محمد بن أبي الصفا
وفقه الله لسلوك سبيل الرشاد لما كان علم التفسير من
العلوم الدينية أشرفها وأسنى القواعد السرمدية وأسها صرفت عنان عزمي
إلى تحصيل شواردها وفرائد أكثر كتاب أنوار التنزيل للإمام
العلامة المحقق المدقق مربي الفضلاء ناصر الملة والدين عبد الله البيضاوي
جعل الله مقامه في الجنة عاليا وأحله في محل قدس مستدليا وجزاه
به استنادي العالم العارف الكامل الكامل صاحب النفس القدسية جامع
الكمالات الإنسية مولانا ناصر الشريعة والسنة والدين محمد الشيرواني
جزاه الله عن تعزيزه وإحسانه الأجر الأوفى وألحقه بمن ضمنهم ما شيد
بتفسيره سورة الفاتحة للإمام الفاضل المحرر الكامل خواجه أبو الحكم البيشي
روح الله روحه وأفاض علينا من كمالاته المولى العلامة رئيس المدرسين في المشهد



مولانا حسام الملة والدين إبراهيم الأسفرائني رفع الله مقامه على ذلك الكتاب
والكشاف وشروحه خصوصا شرح العلامة المحقق السيد الشريف
وكنت قيدت ما كتبته حين القراءة في بعض المواضع حسب الوقت
مما جرى في مجلس درسه مما أفاده وقدس سره وأفاده بعض أصحابي المشاركين
من أبيات المحقق أو خطر ببالي الفاتر من التفتيش والتدقيق ثم أضفت
به ما سمعته من السيد العاصر والفكر الفاتر حين قرأت بعض الأصحاب على ذلك
الكتاب والآن أردت أن أزيد عليه الفقير السؤالات والمناقشات
وإن لم يحصل الفراغ من تحقيق الجميع والاستقصاء وإجعلها حاشية
متعلقة بالكتاب وحاشية العلامة الأسفرائني مشتملة على السؤال والجواب
والتحقيق والاعتراض تذكرة للأصحاب وتبصرة للأحباب طارت
إلى بعض المناسبات وترجم صروف الغدر والنوائب الكتاب غير
وفاقة الرقاب وخلت من بلغ أمواج العتاب ثم إني معترف بقلة
البضاعة وعدم الاستطاعة وقصور الباع في الصناعة لكن إن
سؤال من الإخوان والمسئول من الخلان أن لا يحملوا في الاعتساف بل
كان يسعوا في الاكتناف وينظروا بعين الإنصاف ويجتنبوا
عن التعصب والاعتساف ويعفوا ويصلحوا إما طغا وزل جنبه
الأقلام والأقوام فمن عفا وأصلح فأجره على الله وبالله أستعين في
المقصود بعون الملك المعبود وله الحمد الذي نزل الفرقان
على عبده قال المصنف رحمه الله في تفسير قوله تعالى في أول سورة الكهف
الحمد لله الذي أنزل الكتاب ربت الصحاف الحمد على إنزاله تنبيها
على أنه أعظم نعمائه وذلك لأنه الهادي إلى ما فيه كمال العباد والداعي
إلى ما به يستقيم المعاش والمعاد بذا ولا يخفى جريان هذا الوجه منا

معه رعايه براعه الاستهلال لانه ظاهر لا دخل لذكر المنعم عليه في الحمد
الحمد على نعمة انزاله على اي وجه كان فلعل انزاله على عبده والمراد به نبينا
صلى الله عليه وعلى آله واصحابه وسلم من جملة النعم الا انه صلى الله عليه وسلم
افضل جميع المخلوقين في الصفات الفاضلة فيكون ملحوظا اصلي الجعل
من غيره وه لكن لم يعطف والفرقان مصدر فرق بين الشيئين اذا فصل
بينهما سمي به القرآن لفصله بين الحق والباطل بمعجزاته والحق والباطل
بآياته كذا قال البعض ويمكن ان يقال او بفصله بعضها عن بعض قال او
كونه مفصولا بعضه من بعض في الانزال وقال في تفسير قوله تعالى
فصل الخطاب انه الكلام الملخص الذي يتميز الحق عن الباطل والفصل من غير
اللبس بان يأتي فيه بمظان الفصل والوصل والعطف والاستئناف
والاضمار والاظهار والحذف والتكرار ونحوها وقيل هو الخطاب
الفصل الذي ليس فيه اختصار مخل ولا اشباع ممل كما في وصف
كلام الرسول صلى الله عليه وسلم فصل لا هذر ولا حشو وانت خبير بانه لا
يجري الوجهان في تفسير القرآن بالفرقان والله المستعان قوله عالت
طيبت لا دخل لانزال على سبيل التدريج في الكون تنزيلا اقول يجوز ان يكون
نزل هنا بمعنى انزل كما في قوله تعالى وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن
جملة واحدة كما صرح به المص في تفسير هذا القول صحيح قال ان انزل اعم
كذا قيل صحيح ولو سلم كون نزل هنا مفيدا للتنجيم يجوز ان يكون اعتبر
تلك الخصوصية لمناسبة الى كيفية الانزال من غير مدخلية تلك
الخصوصية في التعليل بل يكون المراد بالتنزيل اصل الانزال ليكون تنزيلا
وكما صرح به الفاضل الخطائي في حواشي شرح الشمسية ومما يؤيد هذا الوجه
انه لو كان المراد كون القرآن مدرجا على ما هو اجتماعي النجم فالظاهر انه



لا دخل لخصوصية انزاله على عبده في التعليل ايضا وخلاصة ما يلي ما اشرنا
اليه اعلاه مسلوب صلى الله عليه وسلم كما في الانذار في صورة الانزال عليه
الخ قوله وكمال الانذار بسرعة من الكتب [illegible]
في العدد لانه بسرعة الانذار لكل جملة منزلة فيبقى الانذار بسرعة من كان
بخلاف ما لو انزل جملة فان الانذار منقطع بانقطاع النزول اقول
فيه بحث لانا لا نسلم ان الانذار منقطع بانقطاع النزول بل الانذار باق
الى آخر الدنيا بقاء القرآن بيننا ولهذا ورد العالمين في قوله تعالى
ليكون للعالمين نذيرا منقطع الجمع الحلي باللام الاستغراقي والمعهد الذهني
كما هو المقرر في الاصول لو انقطعنا عن ذلك فلا خفاء ان وقوع
الانذار لكل جملة تنزل باعتبار فهم مضمونها في صورة العدد
بقاء الانذار بسرعة من الزمان يكون باعتبار فهم مضمونات الجمل
في ازمنة منفصلة بعضها عن بعض في صورة النزول وهو انقطاع
وقوع الانذار لكل جملة باعتبار فهم مضمونها وان فهم مضمون جميع
الجمل لا يحصل دفعة بل في ازمنة عالية الامر يكون الازمنة متصلة
ولو دخل الاتصال تلك الازمنة والفصالها في كمال الانذار
يكن كمال الانذار في العدد قوله فيجري الا عطف على نزل
وجوز السيد الفاضل الشيخ زاده ان يكون الفاء للترتيب في الرتبة
كما في قوله رحم الله المحاسن فالمعنى بزعمه ان التنزيل اشرف
واعلى من التجدد وان يكون للترتيب في الوجود لكن بالنسبة الى
انزال بعض القرآن فيكون التجدد في اثناء التنزيل صحيحا كما قاله
على ما حوره العلامة السعد الى في عطف ثم من شراح المعطوف
على بعض اجزاء المعطوف عليه وانا اقول لا حاجة الى هذه المؤنة

بل يجوز تصحيحه بما ذكره المصنف في تفسير قوله تعالى الذين يؤمنون بما انزل
اليك حيث قال وانما عرفه بقطع المتعلق وان كان يقتضي تقديره
تعلقا للوجود على ما هو صدد وتنزيلا للمتعلق منزلة الواقع ونظيره
قوله تعالى انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى ما يهدي الى الحق لم يسمع احد
ولم يكن الكتاب في كلمة منزلا اصلا فانه يجوز ان يكون تقديم سمع الواقع
على المجاز المستفاد من الفاء ساعيا على التعليل والتنزيل مع ان
الفرقان لو كان اسما لكل كتاب فلا حاجة اصلا الى التأويل قال
والخطيب البليغ اي الاول لا يساعده كتب الفنون المشهورة فانه قال
قوله حسب ما عين ثم قال الفاضل الفتني اي على حسب ما قدره وقدره
تعالى لكل فلك على حسب ذلك اي على قدره وعدده انتهى اقول
وفسره واعتبره العلامة الرازي في شرح الشمسية بما يليق العلوم حسب
تمايز الموضوعات توجيهين احدهما ما نقل ما ذكره ذلك الفاضل
والثاني ان المراد بما يليق العلوم بحسب تمايز الموضوعات ولا يخفى
جواز جريان الوجه الاخير الفتني ضمنا حيث صرح بكون التقدير بحسب
ما عين ثم اي بسببه قوله ليدبروا الآيات وليتذكر اولوا الالباب متعلق
من قوله تعالى في سورة ص كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا آياته
وليتذكر اولوا الالباب قال المصنف رحمه الله تعالى وجه تعريفهما ليعرفوا
ما تدبر فاتبع من التأويلات الصحيحة والمعاني المستنبطة وليتعظ به
ذوو العقول السليمة وليستحضروا ما هو كائن مركوز في عقولهم من غير حفظ
تمكنهم من معرفته وبالنصب على تعليل من الدلائل ما في الكتب الالهية
سائر ما لا يعرف الا بالشرع وارشاد الى ما يستقل به العقل وتعليل
الامر بالتأويل والتذكر للتتابع انتهى وقد اقول وجه التعبير بذوي



الالباب في الآية ان الاصغاء الى العقل السليم والتأمل اشد واكثر
صدورا من الغافل الذي ليس له الواو في تدبروا وتذكروا لاولي الالباب على
استئناف جواب لسؤال الداعي او لقياس والاول اوفق بالآية واشاق
بسوق الكلام انتهى اقول لعل الاكثر يكون اولوا الالباب في عبارة المص
من صلة وضع الظاهر موضع المضمر لحفظ الاختصاص من التعبير او
للاشعار بتقرره مدخله العقل الذي على ما اشتهر انه الفارق قوله
تأويلا وتفسيرا منصوبان على المصدر اي كشف تأويل وتفسير
ويجوز النصب على الظرف اي وقت تأويل وتفسير على التعليل
اي لوجود التأويل والتفسير وعلى الحال اي مأولا ومفسرا وعلى كل تقدير
فالتأويل متعلق بالمشتق به والتفسير بالمجرور وخلاف الرسم لرعاية
السجع قوله لامع اي واضح نهاية الوضوح اراد مقصوص
الاثر على ما فصل ظواهرها وباطنها ما لمع منها باشاراتها انتهى
ولا يذهب عليك ان هذا احسن قوله لمن كان له قلب مقتبس
من قوله تعالى في سورة ق ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او
القى السمع وهو شهيد بتغيير يسير مجاز مشتق من قال المصنف رحمه الله تعالى
اي قلب واع متفكر في حقائقه او اصغى لاستماعه وهو حاضر بذهنه
لفهم معانيه اوثر بدقة فيتعظ بمواعظه ويتزود بزواجره
انتهى اقول ولعل صاحب القلب اشارة الى المحق وصاحب السمع
الى المقلد والله اعلم قال المصنف رحمه الله تعالى في تفسير القلب وايهامه تفخيم
استعارة ما لكل قلب لا متفكر ولا مدبر انتهى اقول لا حاجة الى هذا
الاستعارة مع قوله لمن كان له قلب لولا ان قوله كان له قلب صريحا على
التخصيص المذكور مع قطع النظر عن تنكير القلب لكونه من الذوق

المعقول لعل المتكلم يحصر وافادة الفتح اي كل ما كان لنا في تقسيم الفصول
الواجب والله اعلم الا المعقول لعطف اياه الى الفصل الثاني من الجزء المحتوي
رسل العلوم الدينية ودراستها لتستلزم توقف البراهين التي تتوقف
فيها عليه متوقف على تعاطيه بل على المتكلم لانه يصير فتستلزم توقف
تعاطيه والمصدري للتكلم بما فيه على وجه الكيفية على البراهين فيها انتهى
اقول لا معدل ان يكون المراد بالعلوم الدينية بيان على النصر فانهم
الايمة الثلاثة المشهورين نافع وابن كثير والوكرد وابن
عامر وعاصم وحمزة والكسائي وتعرف بالكوفيين الاربع سورة فاتحة
الكتاب قال الفاضل اللبيب فاتحة الشيء اول فعيل مصدر بمعنى الفتح كما
كاذبة بمعنى الكذب ثم اطلقت على اول الشيء سمي للمفعول بالمصدر لان
الفتح يتعلق به اولا وبتوسط يتعلق بالمفتوح فهو المفتوح الاول انتهى
الظاهر ان ارادوا ان الفتح يتعلق بكل جزء من الجزء بعد تعلقه بالجزء
الاول فلما كان المفتوح الاول سمي بالفاتحة واقول يمكن ان يقال
الفتح اولا وبالذات يتعلق به وثانيا وبالتبع يتعلق بذلك الشيء فهو
بمنزلة باب الدار يتعلق الفتح اولا به وثانيا بما فيه ذلك سمي بالفاتحة
من فعل اضافة المسمى الى الاسم اقول فيه مناقشة ظاهرة لان اسم
السورة ليس سمي فاتحة الكتاب بل هو منه كالاخر ولعله من فعل تسمية
العارض بالمعروض وهي قوله سورة سمي فاتحة الكتاب والاحسن ان
قوله وسمي عطف على معنى بلا يم ما قال الفاضل اللبيب ان عطفت على
ما تضمنه قوله سورة فاتحة الكتاب اي سمي فاتحة الكتاب اقول لا يصح ان
قوله سورة الفاتحة من فعل العنوانات وعطف ليس مع تعلقه به على
دخل في العنوان يستلزم دخول امور كثيرة في العنوان وذلك مستبعد جدا



فيما ان يكون الواو اعتراضية وحالية او عاطفة على مجموع العنوان فيما قوله
لانها مفتتح ما اسم مكان فيكون المعنى انها المصحف في محل
افتتاح القرآن او اسم مفعول فيكون المعنى انها المصحف من القرآن
اي اول القرآن الذي يتلو به القرآن اولا على ما سمعت
عنه آنفا او اسم آلة فيكون المعنى انها ما يفتتح به القرآن وعلى كل
تقدير فالاولية اما باعتبار الوضع او التعلم والتعليم كما هو المعروف
او باعتبار النزول على قول الاكثر فانه يحتمل ان يكون قوله ومبدأه
عطف تفسير لقوله مفتتح ويكون قوله لانها مفتتح الخ تعليلا لقوله
وسمي ام القرآن وانت اراد الى وجه تسميتها بفاتحة الكتاب وعلى
هذا الاعتبار في تعلق لانها بتسمي وكذا في عطف قوله ولانها تشتمل
عليها لكن يحتاج الى نقل عن المصدر في حواشي مرآة الله تعليل لما
يتضمنه قوله سورة فاتحة الكتاب من جملة خبرية وهي سمي فاتحة الكتاب
فلذا جعل الفاضل اللبيب قوله لانها مفتتح ومبدأه تعليلا لمعطوفين
نظرا على الترتيب وجعل اللام متعلقا بما تضمناه اي سمي بهذين
الاسمين لانها الخ والظاهر ان يكون قوله اولا لانها تشتمل عطف على
لانها مفتتح ومبدأه ويمنع كون المعطوف عليه الامرين والمعطوف
عليه احدهما في العطف بالواو الخ بعد ذلك كله مع ان في اصل
تعلق لانها تشتمل الخ بالفعل المضمن في سمي بهذين الاسمين نظر لانه
اخرى لم ينبه عليها الخ ان على تقدير تعلق التعليل المذكور على المضمن
ان يكون مراده بقوله التعليل ما تضمنه الخ انه اشار الى التعليل كما
استرنا اليه لا انه تعليل صريح فليتامل الخ والواقعة الكافرة
اما منصوبان معطوفان على سورة فاتحة فيكونان اسمين بدون

ان الفاتحة

لفظ السورة موافقا لما في تفسير الكبير واما جر وان معطوفان على الكنز
قال الفاضل المحشي ... جر العلم لسد مسد حذف جر العلم والعطف على
جر العلم وصف جر العلم حاصل لكن في مقام الاسم من الالباس ولا
امن من الالباس في مقام بيان الاسم انتهى اقول الاولى ان يقول جر ما
لسد مسد حذف جر العلم او العطف على جر العلم لانه اما ان يكون
لفظ السورة محذوفا من اول قوله والواقعة وقوله والكافرين مع ابقاء
جر المضاف اليه كما في قوله تعالى عرض الدنيا والله يريد الآخرة
على قراءة جر الآخرة اي عرض الآخرة فيكون عطفا على مجموع العلم
اي سورة الكنز واما ان يكون لفظ السورة محذوفا من اول قوله والكافرين
ويكون لفظ السورة في قوله سورة الكنز مضافا اليه فيكون عطفا على
جر العلم دون مجموعه لكن الاشبه ان يقول ان جر العطف
على جر العلم عطف جر العلم على جر العلم بالعطف وجهين بما
قال هذه مشاجرة وقعت في الكشاف في المراد من جر الذين انعمت
عليهم اقول عرف الفراء في تفسير الآيات وكرر آخر الآية مفعولين
مثالا لهم العاملين كالرحمن الرحيم لتسعين آية ما صح تعيين او تبيين
الآي لامتياز الآيات فعلى هذا ليس فلا مما لم يذكر انعمت
مع قوله عليهم للامتياز عن قوله غير المغضوب عليهم وانما قال عند السمعة
ولم يقل عند الرحمن لتمام من الرحمن في قوله بعد ذلك تمكن الرحمن الرحيم مع
الاختصار ومنهم من عكس قال الفاضل اللبيب الحاسب بما فعل
ملك لانه يكون المراد انه جعل السمعة جزءا من الآية كما ذهب اليه
البعض فيلزم عدم التوقف بمذهب الحنفية من ان السمعة جزء من السورة



وقوله صراط الذين انعمت عليهم آية وغير المغضوب عليهم والضالين آية
اخرى وانما تمكن عليه لزم عدم التوقف لاحتمال البعض والا فرقه سهل
ومن تتبع الكلام دلالة على الحصار انتهى اقول ليس قد قرر ان السكوت
في مقام البيان يفيد الحصار لا العال قد صرح العلامة الحصار اشارة
في قول صاحب الملخص الاسناد من حصر عقلية ومنه مجاز عقلي انه لا
يفيد الحصار حيث قال ما نعل اما حصر واما مجاز لانه من الاسناد
ما ليس بحقيقة ولا مجاز عنده كما اذا لم يكن المسند فعلا او معناه
كقولنا الحيوان جسم فكانه قال البعض حصر وبعضه ليس كذا لكن
كلامه لا يقول ذلك للقرينة الواضحة على عدم الحصر حيث اعتبر اسناد
الفعل او معناه في كل من المقصود والمجاز ولذا ضم قوله فكانه قال
بعضه حصر وبعضه مجاز وبعضه ليس كذا لكن هذا مع انه لا يخفى
ان قوله الا انه منهم من غداة الخ وقع في مقام الاستدراك حيث منع
من كون السمعة آية وكون انعمت عليهم آية اي يكون العاطف تمامه
آيات الاسبعا فاطراد رفع ذلك التوهم بانه من قال بكون السمعة
آية لم يقل بكون انعمت عليهم آية ومن قال بكونه آية لم يقل بكونها آية فلو
لم يقل هذا التوجيه جميع ما قالوا لم يتم الكلام ولم يظهر كون العاطف
سبع آيات بالاتفاق فالوجه ما اشار اليه ذلك الفاضل بعد وحيث
قال ولا يبعد ان يجعل قوله ومنهم من عكس اشارة اليها على ان المراد
بعدم جعل السمعة آية ما هو داخل جعلها داخلا منها وجعلها داخلا خارجا
وختمت اي كررت الصلوة قال الفاضل اللبيب يحمل التثنية على التكرير
لتدفع القول بانها ثلاث في المغرب وتربع في الظهر والعصر والعشاء
على ان التثنية لا تنفي الاكثر اذ في الثلث وما فوقه الاثنان كما تعلم من
نحو

التثنية

مجاز وبعضه

كلام المص في تفسيره له يوقف من سبع سنوات انتهى اقول فيه ان الاصح في
المدفع القول المذكور الى حمل الامر على التكرير لانه قد صح ان الصلوة حين
فرضت كانت مثنى الا المغرب فلما هاجر صلى الله عليه وسلم الى المدينة
زيدت في صلوة الحضر اقرت في السفر مع انه يحتمل ان يكون المراد
اسمتثنى في تسمية الصلوة اي العدد الخاص لا المشترك بين جميع
الصلوات اتفاق على انه يمكن ان يكون المراد انها مثنى وجوبا في
الصلوة على ما هو مذهب اصحابنا الحنفية رحمهم الله قوله وقد صح
انها مكية اي نازلة بمكة على ما نص به ساق الكلام لقوله بعد آتيناك
سبعا من المثاني وهو مكي اي نازل بمكة فيكون نزول الفاتحة بمكة ومعنى
قوله اذ لم يرد احد انه صلى الى المدينة بعد البعثة وقبل الهجرة وهذا
الاستدلال يبتني على ان المراد بسبعا من المثاني الفاتحة على ما هو الاصح
الراجح على ما نص به علماء المفسرين رحمهم الله وله احتمالات اخر كما اوردوها مفصلة
في تفسير الآية وعلى ان المراد مضى الاتيان كما هو حقيقة الكلام فالحاصل
ان هذا الاستدلال موقوف على كون هذه الآية نازلة بمكة قبل الهجرة الى المدينة
وتحقق كونها مكية بالسيلة الاثرى انه ذكر في التيسير ان سورة البقرة مدنية
الا انه نزلت يوم الجمعة في حجة الوداع وذكر في شرح المنهاج ان اكثر
المدنيات اي ما ورد في المدينة بعد الهجرة واكثر المكيات اي ما ورد بمكة
قبل الهجرة فعلم ان المكية لا تستلزم كونها قبل الهجرة فان قلت قد ذكر البعض
ان المصطفى ان المكي ما ورد قبل الهجرة سواء كان في المدينة او غيرها قلت
هو لا يلزم من كونها مكية كون الفاتحة مكية اي نازلة بمكة لجواز كونها مدنية
واردة قبل الهجرة وعلى تقدير التسليم لا يلزم من كونها مكية كونها نازلة بمكة قبل الهجرة
لا يلزم من كونها نازلة بمكة قبل الهجرة كون الفاتحة نازلة بمكة لجواز كونها نازلة





بالمدينة قبل الهجرة وقبل نزول الآية ولا يحصل الامان بقال الحكم بحسب
بناء على الحالي المسارع فيه بالاعم الاغلب انتهى اقول فيه ان منع
استلزام كون الآية المذكورة مكية كون الفاتحة نازلة بمكة يستدعي جواز
كونها مدنية واورده قبل الهجرة ضعيف وكذا منع استلزام
كونها نازلة بمكة قبل الهجرة كون الفاتحة نازلة بمكة بذلك السند فلما
اشتراه العالم ان احد الامرين في الكتب المشهورة انه صلى الله عليه وسلم
المدينة بعد البعثة قبل الهجرة وما نقل من تفريق المنهاج في المكيات
مسلم واما في المدنيات فلعله مذكور مشكلة وساكم مع ان المتعين
المذكور من الاقتران في اصل الاستدلال على تعين الانزال ان
صح ان الفاتحة نزلت بالمدينة حين حولت القبلة كما هو المعتمد
لانه صح ان تحويل القبلة بعد الهجرة والله اعلم بحقيقة الحال بقي ان الاستدلال
بالآية بعد البيان والتي يدل على نزول الفاتحة قبل فرض الصلوة
فتامل قال وهذا الاجماع والوفاق المذكور انما يثبتان دخول
جزء من الفاتحة بقل عن المقدرة في الخامسة بذان الدليلين مدلان
على انها من القرآن لا على انها من الفاتحة الا ان يضم الى الدليل
الاول في كل محل اثبت فيه والى الثاني ما يعين عن ان في المحل
والصلاة في محل المنع انتهى وهي اما اعتراض بعدم تمامية الدليلين
او فحوى الكلام يعني ان الدعوى مركب من جزئين احدهما ان المسئلة من
القرآن والثاني انها جزء من الفاتحة والدليل الاول يثبت كلا جزئيها
والدليل الثاني والثالث يثبتان الجزء الاول منها فقط وهذا الطريق
شائع فيه امنع في الاستدلال الا يحصل على مقتضى كلامهم اه
ان الدليل الاول لاثبات الدعوى والاخرين لاثبات بقال بدت
الخصم وهذا الطريق شائع اقول مع الصدين لا يخلو من ضعف

ما ثبت في كتب الاحاديث والقراءات ان المصحف الذي جمعه
امير المؤمنين عثمان رضي الله عنه وارضاه رتب السور على ما كان
عليه في اللوح المحفوظ باخبار النبي عليه السلام ثم انتشر منه هذا المصحف
الذي بين الناس قال الفاضل الشيخ تقي بن محمد وهو الذي ذكر في المواقف
ان الاحاد حين في اعجاز القرآن قالوا ان ما ذكر من وجوه اعجازه لا يصلح
للاعجاز ومنها عدم صلوح البلاغة له بوجوه احدها ان الصحابة
رضي الله عنهم اصلحوا في بعض القرآن حتى قال من سمع قراءة ابي بن كعب
الفاتحة والمعوذتين ظن انهما من القرآن مع انهما اشهر سورة واقصرها
كانت بلاغتها بلغت حد الاعجاز تميزت عن غير القرآن علم
صلحوا ثم اجاب بانهم لم يصلحوا في سورة على محمد عليه الصلوة
والتحيات ولا في بلدة في البلد الحرام الا بجار قال السند المحقق
في شرحه لها في تحدي كونه من القرآن وذلك لا يتصور صحة صدوره
فعلى هذا لا يلزم من كونه ناقصا من الدرجتين كلام الله كون تميزه من القرآن
فتامل انتهى اقول لعله امر بالتامل لان الظاهر ان الاجماع على ان ناقص
الدرجتين كلام الله يعني القرآن بدل على ان التحقيقا رتبة العدد وكذا
ان من زعم ان المعوذتين ليستا من القرآن فقد كفر ولا يكفرنا اصلاح
بعض الصحابة فيه لا يجاره الجمع حتى قال ان اجماع علماء شرع
الخلاف المتقدم ومن فسر القرآن بالكلام المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم
المنقول من دفتي المصحف المصحف الينا نقلا متواترا
لا يصح جعل استدلاله لقراءة الفاتحة اقول فيه مناقشة ظاهرة
لانه من جعل السمية جزءا من الفاتحة لم يجعلها الا لقراءة عامة العشر
بل لقراءة ما تلوها لكن لم يجعلها جزءا منه فانها على مذهب الشافعي



لا يتلوها كما يظهر من سوق كلام المصنف ره كل امر ذي بال اي
الحال والشان وامر ذو بال اي شريف يهتم به والبال القلب
كانه الامر يملك القلب صاحبه لاشتغاله به وفيه تشبيه الامر بذي
حال على الاستعارة المكنية كذا قال الفاضل الليثي وانا اقول توجيه
الاستعارة المكنية فيه مشكل لان شرط الاستعارة المكنية على ذكر
المشبه به واثبات لازم من لوازمه كما تقرر وهنا المشبه به ذو
ذو بال على ما فصل مذكور فكيف يكون الاستعارة مكنية ثم لو كان
البال مقحما مذكورا لكان له وجه لا صحة صحيحا يلزم
الجزء والحال الفاضل الليثي كل واحد من الجزء والجانب الكسر
اما الجزء فلا يقتضيه السكون الذي هو عدم الحركة وكون الكسر
بمنزلة العدم لقلته حيث لا يوجد في الافعال ولا في غير المنصرف
من الاسماء الا في الحروف الاناد الجر وكونه احتمالا للسكون
مع الجزم وكون ذب كن اذا حرك حرك بالكسر واما الجزء فلعدم
حركة الفاء والثاني يفصل بما وجهان ونقض الاول بواو العطف
وفائه لا يلزم الجزء والثاني بخلاف التشبيه الاتم نحو فعل المجموع
وفعل واحد فانه يقتضيه لكن لا يقتضيه بواو العطف وبالفاء
واحتمال الجانب بتبيانه ابدا فكان الجزء اسما اعلم ان هذا
على تقدير اختصار مخصوص بالمعاني دون العطر الى نحو صورة ظرف
والفاء لكاف ليست ملازمة نحو الضمير المخاطب الواو والتاء
بينتان لازمتين لوجوده ولا يجوز ضمير القبيح وتاء ضمير المخاطب
ذكر الجزء والجزء معاينتا كلمة جمعه الكسر في البال لاحتراز فان ذكر لزوم
الجزء كاف نحو انتهى اقول اللهم الا ان يعتبر في العطر الى نحو صورة ظرف

مصرحة كونها مصلة باول الكلمة وح ان يرد ان ضمير المخاطب
ولا واو ضمير الجمع ولا ياء ضمير المخاطب قال المعطي قال شيخ
النحاة وحقق قطع الهمزة كقال الفراء لتخصص حرف المعرفة
بشيء للمعرفة مصحلا مع المعرف حذاء الجمع بين اداتي
التعريف وقد يقال في قطع الهمزة انه مبني على الوقف على حرف
الفراء لا تجيئها لاسم اصلي واما الوصل لا معدا لكون القطع في صورة
الفراء مشتبهة الهمزة بالهمزة الاصلية او لوجوه كونها اصلية كما
قال صاحب العلام بعد البحث بهذا وذلك التشبيه او التوهم بدون
غيره لتوسطها واخوذ من حرف الفراء وجميع ما عرف بالام
غير الجلالة فافهم قال والاله في الاصل اياه حاصله ان الاله مشتق
ومعرف مطلق على المعبود مطلقا ثم العرف خص بالغلبة بالمعبود
بحق ثم بعد التعويض والادغام خص كالاعلام بالفرد المعين
المعبود بالحق وتعدس قال وذو العقول تحير في معرفته قال الكامل
الفتى رضي الله عنه في معرفة الذي بعد فاحد اندس الهيئة وزعم كل ان
الحق ما هو عليه فكثر الضلال وفشا الباطل وقل النظر الصحيح
وما تؤدي الى من الحق الصريح وانما جعلنا الضمير للمعبود دون
ذاته لعدم لان الكلام في اشتقاق الاله دون الله وان
كان الكلام في اشتقاقه فالضمير لله تعالى والمعنى ان العقول تحير في
معرفة ذاته وصفاته وما يجوز عليه من الافعال وتمتنع انتهى اقول
فيه ان قول المص بعيد بعد اذ العائد تفرع الوجود وهو تحيره فتعين
او يرجع كالصريح في ان الكلام في الاله ولا مجال لحمله على اشتقاق
الله ولعل الفاضل وقع في هذا الخلاف من حواشي السيد الشريف



قدس سره في الكشاف وغفلته عن ان كلام الكشاف يحتمل احتمالين
دون كلام المص ثم اقول غير العقول معرفة المعبود على ما قال
باعتبار تعيين ما يستحق المعبود به ويمكن ان يكون باعتبار معرفة
ذات ما يستحق المعبود به في نفس الامر وصفاته كما قال بعض
صورة ذريعة الضمير الى الله تعالى فلكل متحير في معرفة ذات المعبود
بالحق مع تحيره في تعيين مصداقه وخطاء اكثرهم فيه فافهم قال
فيه ان وصف شيء وعدم الوصف بل اقول لا يبعد ان يقال
دعاء العلمية مقصص ودعوى الضمير الى لبلا ان الاولى لاثبات الالهية
والثالث لاثبات خصوصية العلمية فافهم ذلك قال فيه انه لا يقتضي
العصمة الا فيه ما عرفت انفا قال فيه انه لو كفى في التوحيد الى
اقول لكن ان يقال لعل التوحيد ما يفيد ذاته المقدس تحريم
وتعدس وضعا ولا نظره انه لا يحضر ذاته لنا الا بوجوه كلية
محصورة في شخص مفهوم لا اله الا الله لا يفيد التوحيد لانه
لا يفيد خصوص ذاته تعالى بمقتضى الوضع قال واما النعم الدنيوية
فجليلة وحقيرة باضافة الرحمن الى الدنيا باعتبار الجلائل واضافة
الرحيم اليها باعتبار الحقائر قال لانه لو كان اياه اقول والله لا
اختصاص لعدم في هذا الاعتبار بالدنيا لان الدنيا والاخرة
يزيد على الاخرة فقط الله كالاطلاق من هذا اعترضت على قول
الفاضل عيسى الزيادة باعتبار الكثرة اقول والكمية
الرحمن من وقلتها كما في رحمن الدنيا ورحيم الاخرة واما باعتبار
شمول الدارين وعدم شمولها واما باعتبار كثرة النعم وقلتها

وهذا ان الاعتبار الاخير في قولهم رحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا
ظاهر انتهى قوله لتقدم رحمة الدنيا على الرحمن لم يتحقق فيا
الدنيا خاصة على الاعتبار الاول وانه يعلق بالدنيا التقدم على الاعتبار
الثاني كخلاف الرحيم فانه ليس له تعلق بالدنيا على الاعتبار الاول
على ما فصله المص اقول واستبان مما ذكرنا ضعف ما قال الفاضل
اللبيب هذا اذا قصد المبالغة في الرحمن باعتبار كثرة الرحمة
قوله اولان الرحمن اما يعني ان الفاضل يعني الرحمن اذا كان الاصل
مستعملا على مفهوم الاخر كما في قوله تعالى غافر الذنب وقابل التوب
كان ذكر الاخر عن اخاره اما اذا لم يكن كذلك كالرحمن والرحيم
اذا اريد بالاول الجلال على النحو وبالثاني وقد تقدم يجوز طريق التتميم مقتضى
الحال وما كان المتعلق بالمقصد الاول من تمام العظم والكبرياء
انتهى قدم الرحمن وسلك طريق التتميم بذكر الرحيم هذا فاضل حاذق
الى السيد قدس سره الخام في هذا المقام قال الفاضل المحشي اقول وفيه
نظر ان في هذا الوجه لتقدم الرحمن منع ان الفاضل يعني الرحمن على ثبت
الان الادلة المذكورة من قبل كما صرح به صاحب الكشف فعلى قول الان
الرحمن اه يجوز تقدم والفاضل يعني الرحمن محل نظر انتهى يعلق وجه النظر
ان قوله والفاضل اه كلام له مع على حدة وان كان قوله ان الرحمن اشارة
الى منع هذه المقدمة على ما صرح به فيجوز ان يقدم يعني حينئذ قوله يوم يجوز
الفاضل مقتضى الرحمن وعدم وعلى هذا الاتجاه بين الشارحين وان اقول
يمكن ان تعالى مراد الله قوله والفاضل اه ان الفاضل يعني الرحمن في الجملة منع
ان الفاضل فاضل على الثبت ومطلقا لا شاهد عليه قوله اه على فقط على
روح الاتي هذا بناء على كون التسمية آية تعدد الآيات على المشهور مذهب الشافعي
والمراد الى فقط على الوزن دون الحروف فان الحرف الاخر في بعض آيات الفاتحة



وفي بعضها الموزن كالاخير بان يكون رأس كل آية اما اول
هذا من البديع وفيه نظر لان الظاهر رعاية التفصيل بين تفصيل
الكلمة بين اوائل الآي بل تفصيلها بين اواخرها فالتعبير عنه
بحافظ اوائل الآي مستبعد مع انه قد يكون رعاية الفاصلة في
آخر السورة كما في سورة الاخلاص فالوجه ان المراد بروس الآي
اواخرها كما اشار اليه الفاضل اللبيب وهذا التعبير مشهور بين القراء
واهل التفسير قال الفاضل اللبيب الحافظ المذكورة تكتب بعد الرحمن
في تسمية الفاتحة ومثلها تسمية سورة يس وفي عصرنا قد يعطى
الحافظ بعد الرحيم تسمية سورة الرحمن وقد يتوهم الامر انه
اقول ثم حصر وجود الحافظ بتقدم الرحمن على سورة الفاتحة وسواه
ليس مناسبة لما ذكره اذ كثير من السور كذلك السورتين كالجوامع
وغيرها بقي انه يمكن ان يقال مراد المصنف ره جعل الحافظ على رؤس
جميع آي السورة تكتب بتقدم الرحمن على تسمية سورة الفاتحة فقط
فانه جميعها على وزن واحد على مذهب الشافعي ره المبني عليه تلك
التكتب خلاف غيرها من السور وح لا يرد النقض بسورة الرحمن
فلا تغفل والاظهر انه غير معروف وان فيه اختصاصها
قال الفاضل اللبيب اشارة الى انه لم يلحظ فيهما بل الكل
فقط كان عدم الاعتراف اولى او الى انه لم يلحظ الا فقط
العارض اياها على كان انتفاء فعلا له مع قطع النظر عنه بسواه
وكان شيء موجودا او منتفيا لهذا العارض كان عدم الاعتراف
اذ اظهر حينئذ اولى وعلى كلا التقديرين قال اولى بالاستلزام
لجزاء اخص من بعض الشروط ولا يخفى انه بعيد غير متعارف من الاستعمال الى وضعه
انتهى اقول لا يبعد كل البعد ان يقال قوله والاظهر اه مع دعوى جواز عدم الاعتراف

وجواز الانصراف وقوله وان خطر الخ متعلق بكليهما على سبيل التوزيع كما
قال عرف الحق جاز بمراتبه وان خطر اختصاصه بالله تعالى ان يكون الحوت
متعلق وان انصرافه جاز وان خطر اختصاصه به اي بحيث لو حوت على خلافه وعلى
استحالة ان الوصف على اصل المتعارف كالاخص فليتدبر قال الخ
بالاختيار اي اقول هذا التفسير لا يوافق قول المص ره ولا لقول حمده على
فيما مر قال الا ان يقال قوله ما حمد يستدعي موجود المدح يعني فهذا الاستدعاء
فضل من البيان والمبين بمعرفة المدح اقول يمكن ان يقال قوله ما حمد فيه
اضراب عن خصوص الحمد بالاختيار في المستفاد من قوله لقول ولا يقول لتقييد
المدح بالعقل والكرم والحسن تبعا وتثبت الامرين معا فانه اشبع للنعم
اي اكثر اشاعة واظهارا لها وقوله واول على فكانه عطف تفسير لها
قال العاصمي اليمني لكن الالفاظ ظاهرة في التفسير مغيرة ظاهرة بها وضعا
فيقع تجردا للتلفظ ولكن لا يقطع تجردا بتحقيق مدلولها لامكان الخلف
خلافا لك الاستفادة لتعارفه في معنى خلاف على الجواز وان كان ظاهرا
لاجمالا خلاف ما قصد به اول النفاذ في العين نفاذ دلالة الاحمد
على ما هي سبب لها نظرية تحصل بعد التامل والتعقل واتمالها ان كان
قطعية مقصودة بتيقن تحققها بما ذكرنا فيه ان نفس جميع افراد الحمد
الله سبحانه في مقابلة النعم اشبع للنعم بل ما كان ذكر الصمد
فوجوه الشكر بفعله جنى عن نعطه النعم اي وظاهره يفيد
عن نعطه النعم حيث انه منع عليه ما هو المقرر في قاعدة تعليق
الحكم بالمشتق فليتدبر اقول اما كان شكرا اذا كان فيه دلالة على الصمد
حيث كان اشبع في تحقيق الحمد اشبع للنعم وجه الاخر غير ما ذكره وذلك الوصف
وهو ان له دلالة عقلية الصمد على النعم ممكن فيه ذلك الشكر بخلاف الشكر
لخفاء الاعتقاد وما فيه الصمد من الاحتمال والعلم بالوكر وتعطيل
الاحتياج هنا بخلاف ما بعده اشتهر الخ في مقابلة اي اول معارضه



الرسول

ما ذكر ورد هذا الجواب ان اجراة الى الرب جماله الخطب لعنهما الله
صلى الله عليه وسلم فما قلنا حيث قابل به مما باسم الشريف تجريح الاراد
بالنقيض هنا ليس معناه الاصطلاحي بل معناه القول كالاخص ولا مانع ان
شيء واحد نقيض لمعنى ولخاص هذا المعنى وهذا مندفع ما سوى
تخالفه لكن حيث جعل الكف الذم نقيض الحمد جعل الحمد والمدح الخوض
وجعل المص ره الصمد نقيض الحمد جعل الحمد اخص من المدح على انه يحمد الاخص قوله
والذم اي داخلا في مقول القول فافهم قوله فالمعرف الخ حيث لا يحمد
ومعناه الاشارة الى ما عرفه كل احد حال الجمع الشريف ما لا يعرفه
الا بحد المعرف بقصده معنى عند السامع حيث هو معنى كانه اشارة اليه
بذلك الاعتبار واما الفكرة فيقصد بها الصفات المعنى الى المعنى حيث
ذاته ولا ملاحظة فيها بعينه وان كان معنيا في نفسه من حيث المعنى
وملاحظة فرق على اصل فيما معنى قوله الاشارة بها الى ما عرفه الى الاشارة
الى ما عرفه كل احد حيث ماهيته الحمد حيث هو معنى عند السامع فالاشارة
لا يخرج مساحي كما اشار اليه العاصمي اليمني قوله ووجه قوله ومعناه الخ
ذلك الوجه عند ان التعبير عن الجنس ما عرفه كل احد لا مشاركة في الفرد المعهود وان
عرفه الجنس لا يحصر باحد دون احد بخلاف معرفة اعلمه وما من الطلب والخلف
وزاده بقوله ومعناه الاشارة الخ الاشارة الى معلوم ما عرفه كل احد عند الخلف
كما اشرنا اليه انفا قوله وعند الاسعوان قال العاصمي اليمني لا اراد ان التعريف
للاسعوان مستعار لان التعريف لجنس هو ظاهر البطلان اذ اللام للتعريف
مدخولها قطعا وليس مدخول اسم الجنس الاسعوان وان اراد ان الحمد يحمل
على الاسعوان بقوله لجنس الاسعوان الا انه لا تناسب قوله والتعريف لجنس لان عند ان

قال اللام او ادخلت على الاسم ان اشار بها الى حقيقة مخصوصة سماه فرد كالمعرف
او بعد ان اشار بها الى نفس الماهية وتجريدها العلم الشخصي واما ان اشار بها الى سماء فهي لام الجنس
فان قصد الجنس من حيث هو اي من غير اعتبار الافراد وتعدد وجوده في ضمنها سمي لام
الماهية والطبيعة ونظيره الحكم على الكلي بانه نوع يصح الحكم عليه باعتبار
وجود الفرد كلا او بعضا لكن ليس بقصد كما في المعرفات فان المعرف لها هو من حيث الى
الافراد جميع ان المعرف صادق على افراد المعرف كلا او بعضا وكما يجوز ان يقصد
الفرد وكما في قولنا ادخل في الماء فان الجزء فاعل لافراد الماء بعضا ونوع لا يصح الحكم
باعتبار الوجود اصلا كقولنا الحيوان جنس والانسان نوع وان قصد من حيث هو في ضمن
الافراد ولهذه الاحكام لجاز عليه التابعية في ضمنه فاما ان يقصد من حيث هو في
ضمن جميع افراده كما في المفتاح المحتاج لفظ ايضا من ان القصد الى الجنس دون
توجيه لا يرجع وسمي لام الاستغراق ويقرره كل عصر ان النكرة اذا دخل عليها
كما في المفتاح الاستغراق لا لام الجنس كقولك ادخل السوق حيث لا يقصد
هو في النكرة وكذلك جرى عليه احكام النكرة واذا عرفت هذا حقيقة الحمد
كان ثابتا لله تعالى ومختصا به من حيث هو من وجوده في جميع الافراد
اشار المصنف الى وجوب ان يكون اللام من الجنس لكن يقصد الطبيعة ان يكون
الفاعل للفعل بالمعنى المذكور لوجود المفتاح كما افاده الشارح
في الحمد اي ما قال والاخر كلا او كل حمد يرجع الى الواجب
وليس المراد ان الحمد لا يثبت لغيره وحده وانما ثبت بما ذا كان حمد الغير بعضه
على حمد الاختيار في حمد حمده لا يجوز ان كان حمد الله تعالى بعضه على ما يتبادر
واستبان منه ضعف ما اورده الفاضل البيضي في هذا المقام حيث قال اول
ان حمد العبد بعضه محمول على الجميل الاختياري الصادر من الله تعالى وحمد
عاجز عن العبد ان كانت فقوة والمبادر من كون الحمد انه المستحق ولا يجوز
ان ان يراد بحمد الله فان كل محمود وهو اما ثبوت صفة ذاتية او صفة اولية



الجود من
ان يكون متعلقا به على الفعل بالمفعول به او مستند اليه ما صار الاسناد
الى الجود وعلى الوجهين او تعالى كل قبيل اما او من فاد الحمد بعضه على الجميل لكان حمدا
لله تعالى على حمده وصفه فاطمئن بتاريخه وما اراد قوله في المصنف وذكر في
اول سورة السباء ما دل على ان بعض افراد الحمد مستحق العبد الى اخر كلام
لو سط كالمعرف التي تحصل بالاسباب العادية او العرف وسط كالمعرف
التي تحصل بمحض مصلحة من حيث مسالك الاسباب اي على حد حيث يحصل
لو تر سوى القدماء اول لا حد حيث عليك ان الطائي فرح قول المصنف وما كانت
منا فان اعتبار حمل ذلك العاقل والاحمد او بعد حيث تعدد مع ان هذا الاصل
لا علم وذكا قال ادنا من حيث لا حمل العوام على وجاء على حد حيث
وجه سعادة اول في تخصيص الحمد بسعادة واحد او لا يخص الحمد
الا اذا كان واحدا واما جواب رد الى جواب سؤال من فاده الجمع
اورده الكشاف بقوله فان قلت لم جمع وهو رد على اسناده الى جواب
سؤال ثان من جمع خصوصية الجمع بالواو والنون اورده الكشاف بقوله فان
قلت لم خصه اي قال المصنف اسناد الى سؤال الاول مع ان الظاهر عائده
الجمع سابقا من حمد اجتماعا مسائل المعاني والقواعد وقال السيد الشريف في شرحه
لان سان ده المطلق عدم على وجه الحصر وشيع على المعنى بعد الاجتهاد
ذلك قول المحقق منبه بعد اذا بعد ذلك تركه لان السؤال الاخر فاده الجمع
على الانتساب لحمد لما كان خصوصية الجمع التفخيم فلا يحتاج
لعمر ملك الخصوصية فلا ملتفتا اليها ولا يصور العلم بعمر
العلم بجميع ما خصوصية ولا شك ان الانسب بعد عدم السؤال الاخر على خصوصية
على السؤال الاخر فاده الجمع عطفا فالجمع ثم ان الجمع بالواو والنون

الوجه

حصر

اي نصه لوا فاد الحصر العقد الوصف بهذا المدفع ما اورده الفاضل الخ
الدلالة وجوان يرث الحكم على الوصف منوط بعقله وهو اسقاط الحاصل
ولا يرد على اسقاط المعلول عند عدم علته اخرى وبين عدم ظهور ايان الصفة
الذاتية لا يصح ان يجعلوا اجنبيا على الحصر لعدم كونها اجنبيا ورده الصفات
العقلية الوحدة لتجدد اجمعا ذكر ما حاصل كلامه اشاره الى ان دلالة الوصف
لا تنافي دلالة المفهوم لا تعالى المفهوم ح ان يجعل الوصف سلك الصفات
لا يخص بالحد بدلا ان لا تنافي ان يحد كما ذكره المص لا يعقل عدم خصاص
تعريفه وان كان بحسب المفهوم ح اخر حرا ان يكون انتفاء الحد منتفيا
منتفيا عن حده ونعوتا بالمعاني كما في ما ذكر يرث فيحكم على الوصف
علاما وجهه الخفي على مجال للاشتراك بين المفهوم المخالف الى ما ذكره المصنف

قال ره ولك ان تجعل اجراء الا اقول كيف سعوا في ذكر هذا الوجه مع
ذكر المصنف اياه بعيد بعيد هذا متصلا بقوله تعالى اياك نعبد و
اياك نستعين كما ترى مع ان ما وجه ترك المصنف ره هنا ان في صورة ايراد
كلمة واحدة الى خصوص هذه الاوصاف بخصوصها وقد ابى الفقه
وقال لما ذكر المص بحد وصف بصفات عظام يتميز بها الى
ولكن الاشعار الى قال الفاضل الشيخ لا يخفى ان مودى الاشعار المذكور هو
الدلالة المذكورة عطفه على نفس بظاهر اول قد خفاء لان مودى
الدلالة على ما ذكره ذلك الوصف كما وجه الحكم بحد عليه ح اذ
ومودى الاشعار كما يدل نفي الحكم الغير حصره وعلى هذا لا خفاء
في العطف وكذا ايطاء العطف على ما جوزناه حيث قيدنا الاحكام
وان جعلنا حصرا لان مودى المعطوف عليه في الاحكام المعطوف
فعلى يدل على كلا الطريقين المنافاة في مودى المعطوف لان حد ادعاء حصر الحكم

وقصد التميز والتحسين لا يستدعي اجراء هذه ان وصف

مودى المعطوف حصر في حقيقة الاحكام



للمفهوم بالحقيقة وجب لجواز ثبوت استحقاق الحد لغيره فيما في استحقاق الغير لكن
صح هذا العطف المستدرك ما حاصلها اولا انه لا يحتمل الكذب الواو في قوله وفي استحقاق
يعني او كما قالوا في توقف الغير بحيث يحتمل الصدق والكذب يعني الاداة اجراء الاصل
لا الدلالة واما الاشعار ح فلا فيه في صحة العطف على هذا ايضا فح ايراد القائل
بعدم حصول العطف اما اذ مدعى المعطوف عليه حصر الاستحقاق المنفي بثبوته له
والمعطوف عليه غيره باعتبار مفهوم المخالفة او ثبات ان الاضراب المذكور رد في المنافاة
بين ان القصر ادعائيا بدليل ان استلزام ثبوت المقصور غير المقصور عليه نفس الامر
كما لمس شيخنا ومنظور اجنبي القصر ره لولا عدم العبارة فلا منافاة لنفي استحقاق
الغير على حيز حركة ابنك انتهى واما حصر الاستحقاق المتعلقة بالاجنبية لا يبعد كل البعد
ان يقال بجواز ان يجعل الاجنبية فرضية كما قالوا في قوله تعالى ما جعل الله
فيما في استحقاق الغير على امران الادلة كيف يصح في استعمال الحد غيره
هذا ان قيد غيره واقع كثيرا في كلام المصنف ومعنى الحد لا يقتضي تخصيصه بالحكم
به وان شئت ان ترتب الحكم على الوصف فيما يحتمل تخصيص الحد به يصح الحصر
استحقاق الحد والمفهوم المخالف على نفي عدم استحقاق الغير الحد او عدم الحد به الغير
فيه تامل قوله فصلا ان يعد لا يحتمل في استحقاق المطلوب به ترتب على الاحكام
قوله ... عطف على المعطوف عليه لتوقف الاشعار على ما يتوقف ... قوله اما قوله
في حقيقة استحقاق الحد به بالحصر فيه كما لا يخفى على من تامل فيما ذكرنا في بيانه ... قوله
واما الدلالة ... الخ اقول فيه منافاة لما عرفت اليه انفا ان تخصيص الحد المصرح به
بين حقيقة حتى يصير ابطالا ظاهرا قوله لكن اي الاخبار باعتبار الاشعار ... الا
ما بعده من تخصيص العبادة قوله فالوصف الاول ... الوصف المنفي ... قوله
الا ان الاوصاف المذكورة ... الحد ... ترتب عليها ... الحكم

اقول يشعر
ان الموجب للحد هو مدلول الوصف الاول وذكر الاوصاف الاخر لمزيد
كلام اولا بان الاوصاف المذكورة محمولة على تخصيص الحد الكامل
كما يظهر من تعريفه وهذا المعنى يشتمل على ثبوت الحد وكما لو نقصت
من العرف اشار بعضهم ههنا الى تقصيد اجزاء العلة واما كل جزء
منها الى جملة فالوصف الاول على ثبوت الحد والباقي على
علة لذلك والرابع على تقييد الغير وكلام شارحه الاستقام
الحد لا يبقى ان جميع الحد الاختياري والوصف الاول يفيد الحد
والثاني دالة على الاختيار فلا يرجع بيان فائدة الى اقول يمكن
ان يقال لما كان فائدة الوصف الاول هو بيان الموجب للحد
فيعلم له بخلاف الاخيرين فان الثاني جاء بين كما صرح به فلذلك
فصلهما وجعلهما هو بيان الموجب كما ترى قوله متقضيه
اي باعث الموجب للحد وهو الابتلاء والامر على ليس فيه دوره
مقابلا لاحسان الى جانب الاستدلال بالنسبة اليه وقوله ليس بقصد
ذلك الموجب للحد لا يجانب الدراية ما قال قوله مجازفة لو هو
الحكماء العاملين بكونه موجبا ما لو ات وقوله او وجوب عليه
فقصه بسوالي الا قال اقول قد متفضل من ذلك في دعوى
اعتبار القاطعين بوجوب امور وعلى جهة ما كثواب المطيع وعقاب
الاصلي فمنع اللزوم مشوجب الحكم وامتناع عدم الصدور القصد عن
عقلا بل استحقاق الذم بتركه فما نعه الحكم على غير ترتب الفعل الاهتمام
وقد يدعى الحكماء وقوله فيستحق به الحمد المراد به الاستحقاق الكامل
للحمد على الفعل كما اشير اليه آنفا وستبيان ما ذكرنا ضعف المناسب



اورد ما الصحيح الذي هنا ما وجدان الوجوب على الفعل المراد ذكره المحمود للاستحقاق
الحمد وانما ساقه لو كان مسببا بالسبب الاختيار والمكلف من الزمن
والرابع يحصل الاختصاص الى الفعل اختصاص الحمد او اختصاص الاستحقاق
بعض الاسباب فيفيد ذلك ان اختصاص الحمد انما يحصل من اجزاء الوصف الصالح للتعليل المخصوص
والوصف الرابع حال الفعل الذي هو فانه وجوده الفعل بحيث لا يعرف
الا بخلاف بل الحالين فانه مشعر بعدم الشركة بالنسبة
بعض الاضيافه وبخلاف الوصف الاختصاص والاصح على كما صرح
به الفاضل الذي فيذكر الوصف الرابع لتحقق تعرف اختصاص على الحمد
او استحقاقه بما ذكر المصنف لا اختصاص الحمد او استحقاقه بعض ما ذكر بيانه لتحقق
حصول الاختصاص على ما ذكر الاوصاف المتقدمة وفيه ان اختصاص
الامور الى اقول قوله فيه انه بما هو فلا يتعلق قوله وتعلق
بالمعلوم حقيقة قال الفاضل الذي عطف على قيد بحذف العاطف
جوهر السياق اي تعلق بها انتهى اقول لا حاجة الى هذا الحذف لان الوصف
يعني مع بيان الجملة لان الشعر في المبتدا والصفة والصلة عطف
عليها جملة اخرى معلقة المعطوف عليها معنى وقاعدة وبه مقالة وحاصله
على ذلك التعليق التعلق جاز فيه شيء واحد من المحتملين من الشعر الرابع الكفاء
بما في احدهما التي هي الحمد بما ولا يرد عليك ان ما يجيء فيه من
هذا القبيل قوله وذكر في الزمان وعلى الفاضل الذي الظ
ان عطف على الاختصاص وكون ما هو طيب به او لمناسب اول

على الترك والانتقال فيحل نقلا انتهى ويعلم وجه الخطأ الى التعبير عنه
بالخاصة لا تحقق الترك والانتقال المذكورين اصلا فكيف يمكن
ما خوطب به اولا الخطاب اول وانا اقول لكن قد يقع الخطأ بانا
بعد الفحص فيبين هذا الكلام ما فوه من كلام السيد السند الامام قدس سره ان
وسط الاوصاف المذكورة التي اوجب تغيره وانكشاف وصار كالتبدل
ضمنا ضبطه لخلاف المقصود وصار كالمخاطب في الخبر والظهور وذلك انه لكن
ح ان يقال لو عرض عنه تعالى بالخاصة في هذا المقام تحقق الدلالة على الترك
من البرهان الى العيان والانتقال من العدم الى الشهود لكن يحصل اذ لا
لا يقال فالم والمعقول من ابداء العدم حصول الامر فيصل الحصول
طابق فيصل ظاهرا مع عدم تقدم الوجود وكان مع هذا الوجود او
على صرف الفعل قوله من الباء والكاف والهاء اراد منها فيشمل جميع الحواجي
او اراد بها جميع الممكن والحيثيات العدم قوله ولكن وجوها لا نسلم ردا
اقول ولكن انه ان يقال ردا والشهود لا يناسب ذو مرتبة الامكان حيث
لجواز ان يكون المشهود في الصحة في كلام حيث فيصل الشيء دعائم قوله وكذلك
مالا مناسبة في الفعل ولا يتاتى الفعل ولا يتاتى الفعل ايضا حيث كما لا
واجوابه لسبب فرد الفعل ولا كان الحرا دلحصل ما يتصور الفعل قوله
وعند ابي هاشم اي اجتماع افراد ثبات الفعل دون نفس وجوز
بالاستطاعة ويجوز تكليف بالفعل اذا دبالاستطاعة جنسا سلامة الاسباب
والالات وهي مناط التكليف اتفاقا قال الامام الشيخ رضي
العقاد بعض هذا الاسم يعني خلاف الاستطاعة صحة سلامة الاسباب والالات
والجوارح وصحة التكليف لعدم هذه الاستطاعة انتهى وهي القدرة المخلوقة





جعلها الاصوليون شرطا التكليف والثانية القدرة والمعتزلة التي جعلوها شرطا
صحة التكليف وله قال المصنف وهذا القسم لا يتوقف عليه صحة التكليف وما يريدها
الصحة التي هي سلامة الفعل ومعناها قال التكليف واقع عندنا اول بما يصح
مما صرح كلام المصنف انه قال ما قبل ظاهر العبارة والحق ان صحة
التكليف لا تحتاج الى الاستطاعة وهو انه يقع عند اهل السنة التكليف بما لا طاقة
في صحة التكليف الاستطاعة وانه يجوز ان يخلق الله تعالى الفعل وتصوره وحصول الامر
وما دونه بفعل لنا فيها وخصص يقع الفعل في المحل من الفعل يكلف بوصف الاستطاعة
اسمى وذلك لان اشتراط الاستطاعة بالمعنى المراد هنا المذكور لا يتوقف صحة
التكليف بالمعنى ان اصحابنا الماتريدية والامام الغزالي من اهل السنة قد وجدوا
بالمعنى ما ذكره كتب الاصول وتحصيل المقام ان يقال ثلاث مسائل مسألة
في القدرة وما يكون في الغير لا يكون من العبد حادثة كخلق الاجسام والطيران
الى السماء وما يكون من العبد لكن بفعل الله تعالى وارادته بقدرته كالايمان الى الغيب
الاول لا يجوز ولا يقع تكليف العباد عامة من اهل السنة والمعتزلة والثانية يجوز ويقع
اتفاقا واما الثالثة فالاشاعرة اتفاقا ولكن يجوز عند اصحابنا الماتريدية والامام الغزالي
والمعتزلة يجوز عند الاشعري وبعض المعتزلة والضرار وبعض من الكرامية فالمصنف
جوز تكليف العقاب هذا وان يعني قوله وتحقيق الحق عندها كما هو ما يستحق عليه
ضرورة في بيان الفعل فلا يلزم من كلامه ان يوصف باستطاعة مع وجود المانع
لان رفع المانع من ذلك بجميع فاعلة ذلك قوله ولذلك قال عمر بن عبد العزيز
اي ولذلك الفعل عن عمر قال ذلك لان الظاهر ان يعني قوله رضي الله عنه معناه
ان معنى قوله تعالى اياك نعبد واياك نستعين ولا نعبد غيرك بدون الخاتم قول اخر
ولا يذهب عليك ان خطاب ان دل على حصر لكن باختصاص الصفات السابقة على
سبق او دون ذلك الخاتم دال على حصر قال اول وعلى غيره خبر ضعف ذكر الاصل

[illegible] فرع قول ابن عباس رضي الله عنه على دلالة المتقدم عن نصهم بإسناده الى قوله
ما يمكن إسناده إليه وظهر ما ذكره والاستدلال بمجيء [illegible] أن الخطاب [illegible]
على بعض على بعض انتهى قوله بل من حيث انها [illegible] الرخصة قدم [illegible]
العبادة والمعبود على [illegible] بها الى العبادة قوله للتخصيص على انه المستعان لا غير
تقريرنا على حمل اياك مفعولا لنعبد فقط على ما هو مقتضى كلامه سابقا والا فهو ولي ان
يقال للتخصيص على انه المعبود وانه المستعان لا غير اذ حاصله يكون [illegible] تخصيص
المجموع دون كل واحد كما اشار اليه العلامة الخفري قوله ويعلم منه الخ [illegible]
ان المراد بالاستعانة المذكورة طلب المعونة في الحاجات كلها او في اداء العبادات
وعلى الثاني العبادة مقصودة بذاتها والاعانة وسيلة اليها ومن البعض كما ذكر فوجه
تقديم العبادة وان الاعانة مطلوبة لتحصيل العبادة بالزيادة او الثبات وان
جعل الاعانة مطلوبة لتحصيل العبادة ابتداء فوجه التقديم انها مقصودة بالنسبة
الى الاستعانة وعلى الاول ان اريد بالحاجات الاعانات العبادة تجعل العبادة
وسيلة الى الاعانة ظاهر وكذا اذا اريد ان يعلم بقصد العبادة على طلب الحاجة
في الاخبار بنوعيها للتنبيه ان تقديم وسيلة على طلب الحاجة في الاعانة فان
المناسب ان يجيء [illegible] ترتيب الذكر على وفق ترتيب الخارجي فيرشد تقديم [illegible]
الى الترتيب الخارجي وخصوصية الافادة بعض انه لكونه اوفى الاعانة وان اريد
[illegible] على [illegible] ان [illegible] الاعانة المطلقة [illegible] وسيلة الى
العبادة الا ان كثيرا من افراد [illegible] يتوسل بالعبادة [illegible] يتعلق [illegible]
على العبادات [illegible] وسيلة [illegible] بعض افراد الاعانة [illegible]
ولكن ما في هذا التقرير [illegible] التكلف هذا ما اورده الفاضل اللبيقي في هذا المقام [illegible]
[illegible] على [illegible] الوسيلة [illegible] هذا المقام نفس العبادة وان اقول انت خبير [illegible]
ان العبادة وسيلة لطلب الحاجة كذلك الاخبار بالعبادة وسيلة [illegible] ان [illegible] مراد [illegible]



من قوله وبعلم منه ان تقديم الوسيلة الخ ان تقديم قوله اياك نعبد الذي هو وسيلة على
اياك نستعين الذي هو طلب الحاجة سواء كان اخبارا او انشاء [illegible] ان تقديم
الوسيلة على طلب الحاجة اولى الى الاجابة وذلك لان الظاهر ان [illegible] مقام [illegible]
بحيث يعد غاية ما يكون في تحصيل الاستجابة الاجابة [illegible] لكن تقديم الوسيلة اولى الى الاجابة
لما قدمناه ولان هذا قياس في كلام المص ولا يرد الاشكال الذي ورد بعض على
طريقة الفاضل [illegible] على بعض الوجوه [illegible] على بعضها بالتكلف كما ترى
ولا يخفى ان ما قلنا ليس بتعيد اخر القبول وان لم يعرض [illegible] القبول قوله
اقول [illegible] الخ قال الامام الرازي في تفسير قوله اياك نعبد بعض [illegible]
يتبر عظيم للنفس [illegible] وذلك يورث [illegible] وقوله اياك
نستعين لبيان ذلك على ان الرياضة الخاصة بسبب العبادة ما [illegible] قوة
العبد وان [illegible] ما [illegible] المقصود من ذكر قوله اياك نستعين ان
[illegible] وانما [illegible] هذا الكلام وانت خبير بانه حاصل ما ذكره [illegible] لعله لم يطلع
عليه او غفل عنه فنسبه الى نفسه قوله وليس كما الى قوله لانه لا يصح عطفه الخ اقول
جوز العلامة التفتازاني في قوله [illegible] وليس [illegible] ان يجوز عطفا على قوله ثم
ولقد علم [illegible] يعتبر به [illegible] قوة [illegible] الاخبار في الواقع جواب [illegible]
وقال عطف الانشاء على الاخبار كثير قوله وليس بيانا لكونه ذكر الخاص الى قوله
لان الظرفية المستفادة من العطف اقول هذا مسلم اذا كان ذكر الخاص على وجه ذكر
العام وليس كذلك في هذا المقام لان طلب المعونة العامة مستفاد من [illegible]
الاستعانة وطلب الهداية الخاصة مستفاد من صيغة الامر قوله ولا يعطف اي
[illegible] الخ [illegible] الاستعانة [illegible] الاعانة على الغير [illegible] بدون [illegible]
[illegible] الفاضل [illegible] في بيانه [illegible] قوله [illegible] اللطف [illegible]

قدره الظاهر وفي كلام المص ان العطف ما كان المعطوف جملة او مفردا
فيكون شعرا بما قصده وكيف يصح الهداية المختص الى جزء لم
تحرم ان يكون الا اولى لو سلم فلعل مقام العطف بهم كالاصل على جزء
لا سيما في هذا الفعل ولا يخفى فانه جزء وصح ان يحمل الى جزء والعجب كيف
حمل الى اول جزء المص مراد الالفاظ مرادف الهداية لا يستعملها
في تلك الاجزاء مرد الهداية حيث اطلق الله عليهم الهداية عليها واستعملها
فيها وفي قوله اما يحمل ايضا بما يعم ذلك كالاصل فلا خفاء ولا عجب
قوله وجه بناء النجدين قال الفاضل الشيخ علي ما يعلم من كلام الاول ان جزء
ما الجزء في جزء بناء النجدين تعلقت اسمي اقول اراد ان النجدين في الجزء
الجزء والكثير فاستعمال الهداية صريحا في التعلق ثم جعل احدهما صريحا
من كلامه لكن قوله ان تعلقا بالكثير للاجزاء جزء جزء الدلالة عليه دلالة على الجزء
الوجه فلا حاجة الى التكليف والعجب ان هذا الفاضل قبيل هذا الكلام بحرف
بان ارادة طريق الكثير في الايادي والقدمين وبعد هو الدال قوله وقال
قهد بناهم اي قال المص في تفسير ما قد للمعاهم الحق بتصحيف الجوارح ارسال الكبر
على هذا قوله قد بناهم اشارة الى قسمي الاشارة والتالف من الهداية
وكان مراد المص من قوله واليه اشار الاشارة الى ما في الجزء من الهداية
او مع قسم الجزء والآية الاولى من قبيل الاول والثانية من قبيل الثاني وعلى
هذا وجه تعدد الآية الاولى مع تاخرها في نظم القرآن قوله هذا القسم
جليل الانبياء والاولياء اي خص بنيل طريق الكثرة والعادة او
بلزوم بنيل طريق الكثرة والعادة والمقام الصادق مع الانبياء
والاولياء واستبان منه ضعف قول الهداية نيل اجر وهو من عطاء الله تعالى

ملت

٣١٦

قوله

وقيل

من حيث انه عشر





غير الفاء والى الاجتهاد فيحق من جزء وعمل وسعي من احد وليس ذلك بالالهام لان المص
قصد بالاهتداء والاولياء وثم ذكره المص لكونه تاويلا على غير تحقيق الوجه
والكلام في العجب المحض الوجه قوله فاذا قال الفاضل الخواص يعني به الشيخ
الفاضل الذي لا يخفى ان هذا الاستناد يعني خاص من الهداية فان الهداية
الى الله تعالى بالسبق خاص بالانبياء الاجتباء الاربعة عشر اسمي واراد ناصبي بالعقل
سابق على المص في تفسير قوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا من جاهد
سبيل السير الينا والوصول الى جنابنا ثم قال ويعلم هذا ان سبيل السير الى الله تعالى ان
يكشف على قلوبهم السرائر ويريهم الاشياء كما هي في كلامه وانا اقول قد
لان السير الى الله يعني جنب خاص من الهداية على قدر ويعني من محض الرابع والكرا
السير الى الله والاحوال اسفار وانواع السير على ما صرح به المص عند تفسير
اسرار بهم او يعلم السير الى الله والسير في الله والسير مع الله والسير والله ولا شك
ان في كل منها هداية خاصة كل منها جنب من الهداية لا ريب فيه وارادة
الهداية الى السبع فانه ان الجنس الرابع كشف الاسرار على القلوب
معاني الاسفار وهو مختص بالخواص من الانبياء والاولياء على ما صرح به
وبث على الهدايات الاسفار الاربعة واما الاجناس الثلثة الاخر فمشترك بين الجميع
وخواص من الموحدين وان اردت تفصيل الكلام وتحقيق هذا المقام وتحقيق
ما نقول بتوفيق الملك العلام وهو في بعض المص ان الداخل لما خصص تحقيق
واحوال علمه بتلك الصفات المستعلي على المبتدا والمعاد ثم خصص العبادة
والاستعانة به فلا جرم كان موضع تهديه ما الى الصراط المستقيم في تكليف
تكليف بطلب الهداية وهل هذا ان طلب تخصيص الى حصل فلا يبعد ان يكون
في هذا الطلب مشترك بين جميع الموحدين لئلا يلزم تخصيص من الخصوص والمجاز فانه
اما الورود ولا اجتهاد اذا ما تعسر الى الوجوه حصول الزوائد تخصيص الاجناس على حصول
او حصول الفتى الرابع

واما تفسير الخواص فبالوجه الاول واما انه عطف على الكل واما حصول الطلب
المرتب عليه بالنسبة الى الكل اعم من ان يكون فاذا قال العارف الواصل
بيان طرق العارف لحاصل الذي الاول من جنس الراجي بهذا الدعاء بمثل ما صحبي
فانه يقول ارشدنا الى ان الطرق ما دة الهدى حصول النفع بحسب
نفسه يقول نعم عنا الى الطلب حصول الطاعة المرتبة عليه فالخير
كثير وفي نفس الصحيح وهو اقتبل من ان كثير وهو الطلان فهو ليس بخصوص
بقبيل من راوي ابن كثير على ما دل عليه كتب القراءة قوله وقرئ بالاشمام
اقول قرأ المشهور الذي صرح التبريز والشاطبي وغيرهما ان حمزة قرأ
بالاشمام في تسع القرآن وخلا واختلف الحرف الاول وهو صراط المستقيم فقط
والباقي كالباقين بالصاد مخالفة لكن ذكر الشيخ الجزري في النشر انه
اختلف عن خلاد في اشمام الاول فقط او جرى في الطريق خاصة او الوقف
بالاشمام في تسع القرآن اولا اشمام في تسع ثم قال وابو عبد الله عن ابي عبد الله
عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله
وهو ظاهر المنهج عن ابن الفتح فلعل المصنف على هذه الرواية قوله وقد فسر
الصراط المستقيم بالعهد وسئل عن واز ... هذا صراط المستقيم
اقول وما توفيقي الا بالله لو اعتبر تفسير القرآن ... فلعل تفسيره
والك يهدي الى صراط مستقيم صراط الله الذي له ما في السموات وما في
الارض فانه وقع صراط الله في موضع البدل والبيان من صراط مستقيم فهو نص
في التفسير بخلاف ما هذا صراط مستقيم فانه ليس كذلك اولا فلان المصنف
في تفسيره قد ان هذا اشارة الى المعهود دون العهد وهو ثانيا
على العهد ان الاشارة الى العهد فحينئذ يكون صراط المستقيم صادقا عليهما دون كونه



اتهد الحق تلا الآية التالية لهذه الآية وهو قوله تعالى ولقد اضل منكم
جبلا كثيرا افلم تكونوا تعقلون قوله وهو في حكم تكرير العامل قال العلامة
الشيخ هذا مذهب الاخفش والزمخشري والفارسي واكثر النحاة خلافا
لسيبويه كلام صاحب الكشاف في بحث البدل من المفصل الترتيب واراد
به ما ذكر في بحث البدل ان البدل هو الذي يعتمد بالحديث وانما ذكر الاول
لتحقيق الوجه والذي على سؤال كونه مستقلا ... في حكم تكرير العامل ثم كلامه ثم
قال ذلك الفصل لكونه ... جماعة الى ان ... العامل في البدل
هو العامل في المبدل منه ... الرضي مذهب الكشاف ... على
في اوائل المفصل ... واراد ما ذكر ... الواقع
رفعها ونصبها وجرها ... احكام المتبوعات ... العامل
التفصيلين بالنصابة واحدة ثم كلامه ثم ان في عامل البدل تفصيلا
بسعادة ان الايضاح والرضي وهو ان القصد والتأكيد وعطف البيان
منها ... اول الاول قول سيبويه وهو ان العامل فيها هو العامل في المتبوع
والثاني قول الاخفش وهو ان العامل فيها معنوي وهو كونها تابعة
والثالث ... وهو ان عامل البدل ... من جنس الاول وكذا العطف
بالحرف ... اقوال قال سيبويه العامل غير العامل في الاول بواسطة حرف وقال
الفارسي ... من جنس العامل مقدر من جنس الاول وقال بعضهم العامل في عطف البيان
بالنيابة واما البدل فالاخفش ... والفارسي واكثر النحاة على ان العامل فيه
مقدر من جنس الاول وسيبويه والمبرد والسيرافي والزمخشري على ان العامل في البدل
هو العامل ... ان القول ... العامل مع القول بالتعدد ... اشكال
وهذا ... الشيخ ... القول ... العامل ... متبوع

فيقتدي به الكلام وقع في السنن والمخرج الى ما كتاف فقول حق ذلك الفضل قوله الزمخشري
انه في حكم تكرير العامل على تقدير العامل على خلاف ما صرح به الرضي وعلى خلاف
كلامه في ادائه المطلق وانت خبير بان خلاف الظاهر ولا ضرورة فيه لجواز ان يكون مراده انه
جعل المقدم البدل في حكم تكرير العامل بمعنى تعلق العامل به اقتضاء القصد الاصلي
وتعليقه بقصده لا كما توهمه بل الظاهر العبارة به المعنى فانه لو كان المراد وجود
ذلك الفضل عليه لكان الظاهر ان يقال انه بتكرير العامل وان في حكم تكرير العامل وكذا
ظاهر عبارة المصنف عليه والضرورة فيه وتحقيق ما هو بصدده من بيان فائدة
فائدة الجمل مترتبا على المقتضاء عليه فافهم قال فان قلت فما تصنع بآية اقرب
حصر المقصد في البدل الا ما عين مقاله ولذا فاقصد الى بيان حكم التجريد ايضا صريح
الزمخشري والقاضي وغيرهما قال ولما كانت بينه في حكم تكرير العامل ما اتضح به
غاية الاتضاح اه اقول هذه اعلى تقدير العامل في البدل مستقلا مقصودا
بالذكر وتقدير العامل في قوله تعالى للذين استضعفوا لمن آمن منهم
الخ كما ذكره انه لا يجوز ان يكون البدل مجرورا في الاول بان يستقلال
البدل ولكونه مقصودا بالذكر بان العامل هو الاول لا تعلق كونه في آخر لان المبدوء
اذن كان قط فكان العامل في الاول وهذا ما ذكره الشارح
جعل قوله المصدر بتقدير العامل على ذلك المعنى كالاصل على ما يقتضيه قوله وحيث
ان المقصد لبيان الفائدة المذكورة وان قلت ما قلناه فتمسك بتكرير العامل
في قوله تعالى لا يجد بين الفائدة فيه لجواز كون البدل مجرورا بالجار المجرور
لان حصل تمسك حينئذ ان البدل لو لم يكن مقصودا لم يكن تكرير الجار فائدة ظاهرة
سواء كان البدل مجرورا بقصد او بجار مجرور مقتضيا قال قوله والنصب
على ان طريق المسلمين الخ عبارة الكشاف هكذا فائدة التوكيد ما فيه من التنبيه وتكرير





والاشعار بان الطريق المستقيم صراط المسلمين لا غير وذلك شيء
بالاستقامة على ايلم وجه واكده والمقاد رج لعطف الاستقامة لان البدل ليس
نصا في البيان والتفسير من حمل عليه حاصل عبارته يعني مقصد ان
طريق المسلمين هو المشهود له بالاستقامة على اكد وجه واجود واكده كما يقول
على اكرم الناس وافضلهم فلان على ذلك ايضا في وصفه بالكرم والفضل
اهل ذلك على فلان الى كرم الافضلين مكتفيت كره مجملا اولا ومفصلا ثانيا
واوقعت فلانا تفسيرا او ايضاحا للاكرم الافضل فجعل على الكرم والفضل
كانك قلت مرارا وهلا جامعا للخصلتين فعلى فلان فهو المشخص المعظم
صرحه افح ولا منازع اصلي الى وجه كما يركز والعاقل ما هو صادر
المقصد الاصلي من الاول وما هو فائدة حصله افاده ان طريق المسلمين هو
بالاستقامة على الوجه الاتم اكد وكيف صراط المسلمين بيانا وتفسيرا لصراط المستقيم
سبب الفائدة وسؤال على ما مر الى عبارتها حاصل في عبارة الكشاف
وقال والمصنف على ان الطريق المسلمين هو عبارة العاقل بطريق الكشف
ذلك سعادة الى ما قال انه جعل كالسعوا البيان لان البدل ليس بمقصود
على تعبيره عبارة بنظر قول الكشاف ان الطريق المستقيم
بكر تحقيق العام الذي هو صلة على ما قال قوله فكان من البدل لا محالة
الطريق المستقيم ما هو طريق الموصول يعني من البدل اذا تعلقت الاستقامة الا الطريق الموصول
الحجة الاستقامة المقصد لها فهو نظر قول الكشاف فهو المقصد المعين لا محالة
ولا منازع اه الا احتاج الى التفسير فلان مراد بالمبدل الذات مسمى عنوان البدل
اشار الكشاف في قوله لانك ذكرته مجملا اولا ومفصلا ثانيا واعاد الاستقامة
الى الوصف على المبدل

لصراط المستقيم

ولذا قال المصنف ذكر بالاستقامة على

قوله

كما كان ذلك الاشتقاق وهذا حاصل ما اورده الكشاف بقوله فان قلت ما معنى غضبت
قلت هو ارادة الانتقام والعصاة وازال العقوبة لهم وان يجعل لهم مثل تلك
الاحوال التي تحدث عند غضب الملك فيحل بهم ما يحل بالمغضوب عليه من الانتقام
وكذا قوله وان يجعل قلبه مكانه اي مرادة ان ذكر الغضب مجاز مرسل لان ارادة
السبب والمعنى انه يجعل قلبه اولى به وخاصة على ارادة الانتقام كقوله
يجعل كان الغيظ المتولد عنه حالا بالنقل وجعله ذاته كقوله ان في الكلام استعارة مثلية
تشبيها لحالهم بحال العصاة في مضارتهم اياه وارادة انزال العقوبة بهم من غير
العفو بحال الملك اذا غضب على من عصاه وجعل العطف المذكور مغايرا لعطف
وقوله وان يجعل بهما يجعل الملك اذا غضب ما يجعل بسبب غضبه
المعنى المستعار بانه لم يخالفه في المعنى اصلا وان من الموقف على مستند كالمعنى
الواجب ان يقال لان الملك اذا غضب على من عصاه اراد ان ينتقم منه قال ان يجعل
المعنى لا يخلو على هذا الحمل جرة الاستعارة المشبهة بما اشعر عليها ما ذكر من
المشبه بها كالى او لتلك على هذا وانما تخالفا اذا كان مدلول جزء العلة في
تلك العلة كما ذكر هنا كما لا تشك ان المعنى يعني الغضب كذلك بل ليس جزء العلة
المشبه بها اولى بالنظر في المشبه فالفرق وانا اقول وامر اقاتل سبب تلك ان
ارادة الانتقام فيه معلول لا يخلو من سبب مثل كراهة العصاة في حد ذاته
في حد نظر الغضب الملك لكن لم يصرح به بظهور دخوله وان يجعل بهما يجعل
الملك اذا غضب اي مجملا ولا شك ان العلة في المشبه هو مراد سائر الاجزاء
مع انه يحتمل ان يكون الغضب مستعملا في ارادة الانتقام مجازا اذ يكون
الكلام استعارة تمثيلية وح الانتقام في كون معناه من اجزاء المشبه بها وكذا
كون من اجزاء العلة المشبهة اشعر من ان المفردات في الاستعارة التمثيلية تستعمل





في معانيها الاصلية فاظهر وانه لا يعرف فيها حسب تلك الاستعارة وعلى من
في الكلام وعلى ذلك كان يحصل تلك الاستعارة حقيقة او مجازا اجرى به المجموع
انما يصح عرفت ضعيفا قال ذلك ايضا حاصل بعد ذلك ثم قوله هو الذي
يعني غضب الله ارادة الانتقام لا يلائم الاستعارة التمثيلية فانه جميع
الالفاظ الدالة على العلة المشبهة بها ولا شيء منها مستعمل في غير ما وضع له
وانما اراد بالمجموع العلة المشبهة فلا يكون معنى غضب الله ما ذكره والا لكان
مستعملا فيه وليس كذلك ثم وجه تنبيه ثم اقول لا يبعد ان يكون قوله
الكشاف في هو ارادة الانتقام الخ وان يجعل لهم اه تفسيرا لا جنايتهم
اشارة الى كلا المعنيين الذي ذكرهما الجمهور او يكون الواو في قوله
وان يجعل عطفا او علة مثل قال وفي خبث لانه لا يكون العطف خبرا لا يجاز
فلا يمكن اعراب الخبر الواو اولى هذا مخالف في الرضي حيث قال ان كان الظرف
بمعنى غير مدخلك فانما هو صفة اي صفة هو معمول الظرف لعامه مقام العامل
ثم وجه وقال غيره هو لعامل المقدر لان الظرف عامله طاقي العمل وكسه
فلا كان اسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة المصدر وكذا الجمل في ان الخبر
هو انه ... ان الظرف الخبر الظرف مجموع الجار والمجرور مقصوده المجموع
من الظرف الواقع خبرا من غيره وانه يعني جواب لا يخرج فيه الاول الجار
والمجرور وفي النسخة المجرور فقط فلا يفرد منه يعني الاوامر كما لا يخلو فالم
يصل المغضوب عليهم اليهود ولقوله تعالى من لعنه الله قال الفاضل يعني هذا
ضعيف لان حكم الضالين والمشركين اشبه دينا من اليهود والنصارى
فكان الاخراج من دينهم اولى هذا وانا اقول التضعيف ضعيف لان سياق
والمشركين ... كان دينهم اشبه لكن ضلال اليهود والنصارى اكثر عذابهم اشد

الترتيب

حيث لعنهم الله بكفرهم وغضب عليهم وجعل منهم القردة والخنازير
مع انهم يشاركونا في كوننا اهل كتاب فالغضب
الذي هو حيث حل وهو روي عن حافظ الجبل الله رابه فقال ذلك الغضب
الضلال ورد اتباع القرآن لجميع الكفار على العموم حيث قال ولا الضالين
بالكفر صدر الغضب حيث صدر الله قال ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا
بعيدا وصدوا والنصارى تبعا على الخصوص حيث قال في حق اليهود من لعنه الله وغضب عليه
الى قوله اولئك شر مكانا وهو يرجع الى السورة لا الى حق النصارى ولا يخفى ان
قوم فرضوا الى ان قال ولنسلم ان المراد بهم النصارى ان سخط الله عليهم كما الى تفسير
فالاستشهاد بها من الآية على ان المراد بالمغضوب عليهم اليهود والضالين
النصارى ليس بسديد اقول هذا من بعد هذا القول والتفسير والله اعلم بالصحة
انما نقل عن الواحدي وذكر الآيتين لا قول رضي وهذا التفسير من تفسير الوصف
وبيان لمن مستند قال في التفسير وانما خص اليهود بالغضب لان الله
بالضلال لعنهم وصفهم كلا الفريقين بكل الوصف من الآيات التي ذكرت في حق
لان الغضب هو ارادة الانتقام لا قبالة واليهود احق بذلك لعنادهم
كفرهم وطغيانهم في الغي والمعاندة فقد قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء
وقالوا يد الله مغلولة اي هو بخيل وقال ولما الضلال فهو السلوك
على غير طريق المستقيم وهو ضد الهداية فانه التيسير فقد دعا لهم موسى
عليهم السلام بالهداية والاستقامة والتوفيق فهم في غاية الضلال لعدم وجود
البيان على الكافر والاتم في غاية الغي وانما ذكر في الوجه الذي يعلم ان الله
ثمنه وان الله هو المسيح بن مريم الى آخره ما قاده هو الهادي الى الرشد
والسداد والله تعالى اعلم لفظ الفصل في الاصل فارسية ومعناه تمييز

الوصف لان غيره المغضوب عليهم بالضلال



وليس من القرآن وما قال صلى الله عليه وسلم اراد وما قابل الفراء اويل العلماء ان الفصل
على ما يقتضيه سياق الكلام فلا ينافي التفسير انه خبر مجاز عن السورة وهو ما يتميز
تفسير سور ما لو افرد تقيد من لا يحتمل عليه خاصة وتستقص في الشروع في شرح الخاصة
فان تعويله لنا كاملة ولسائله حسن العاقبة ومحاسنه وحصول العاقبة وسائر الخاصة
اهل الطاء عطف على قوله تعالى الا وهو من حيث لا يرجع الكلام من الاعطاء الا ان
عطفا على مقدر وهي الاراد مثل هذا وسائر الالفاظ الا واخر الحرف
اعتصاما مخصصا او اهل الصعد السكر على ما نص الصبي في الخواص فانه خاصة لا يتم
بالعكس الى الفصل والحرف وان كانت مجملة الفصل كما قال بعض النحاة وان
وان كانت المعنى خلافه وان التعريف والتنكير لا يوجد شيء منهما الا الاسم
عيسى ان مريم اراده صلى الله عليه وسلم اما اول لا يخفى بعده لفوات الملاحظة
الله نول لقوله لا اول الم حرف الابجد المستعاد من الاخراج والفصل الكلام
هذا ان يقال لا اول كل واحد من اجزاء الم حرف كما اخرج بعضا في الحكم الآتية
نعم وصلح ان قوله انما الحرف قول الفصل على ما ذكر من اول وصار اذ يكون العلل كل
مرتبا لها الحرف بالدلالة العقلية والحرف حرفا في كل كل ليست على حروف واضح
دلالة على ما ذكر ترجيح الكلام والكلمة التي هي حرف واحد كما هو المعتمد
الحرف عليهما لا يخفى والى تكلف وبيان ان مراد الحكم يمكن ان يكون بيان علاقة
خصوص علاقة الحرف في هذه الكلمات الفصلية التي هي صلى الله عليه وسلم وبيانها
والعلاقة في البواقي التي الحرف جزءا منها فيكون من قبيل تسمية الكل باسم الجزء
حالة في الحرف على الكلمة فيعرف آنفا وبها او لا تغفل
فالوجه ان يعرف الا هذا معنى على ما ذكره في الحاشية وقد عرفت ما فيه
الحرف الا انه اتصف الحرف بالاستعارة لتعارفها الخ ولا يخفى ان الفا

توفيق

كان الهمزة اذا كانت اولا كنت حين صورة الالف كما اعلم بعضه وقول الالف كما
سيما ينطق بالاخرى كما في اباك منك اذا وانوا قال وانما كونها موجودة
قصد بحث ايا اقول الظاهر ان مراد المص انه حال كونها كذلك موجودة وموجودة
وفي الامثال لانها معربة على اصطلاح الزمخشري كما صرح به في الكشاف وهو الذي
الامام عبد القاهر كما نقله السيد الشريف في حاشية تصانيفه لكنه خلاف الاعراب
الاعراب وهو التركيب الذي مطلق موقوف ساكنه حال عدم اقتران العلامة
اشارة العلامة فتحتين متصلا بهذا بحيث قال في خالد يعني مع اسكان آخرها
جعل الاعراب مع انه جاز ان يكون في صورة الاضرب النصف ما يجانسها
على ما يشعر به كلام الرضي في شرح الشافية فانظر حينئذ اجد ما ان اجاز العرب
تركيب حروف اما اقول على فرض ان اجاز القرآن بلا حجة ولا شك ان قصد الكلام
شرط لبلاغة وفصاحة الكلمات شرط لفصاحة الكلام والمحاورة حيث تزاحم
الفصاحة مع ان تركيب الكلام ما كان من الكلمات التي تركيبها من حروف فقد ذكر
تفسير على ان المتعلق عليهم كلام منظوم مما ينظم سلك كلامهم منه فاتضح بان حروف
الكلمات ما هو عندهم على التفسير على ان ذكر اسماء الحروف التي هي كلمات دون
مسمياتها لغو تفسير على ان الكلمات ما هي عندهم حينئذ انظر والاشتمال على الكلمات
الانواع باعتبار الاكثر والا لقصد على حد يلغي بي كما في حروف الصوت والصاد
والسين والراء والدال والخلفة وقد سلم على تمام البيت بحروف الغرة الحروف
المكررة وهي الراء اقول مراد المص ليس جميع انواع الحروف فانها كثيرة وعلى ايضا
وارتعد لو عاقصا حد اعلا ما في شرح الجاروردي لتصاعده فيه تعرض لاكثرها بل لم
يتعرض لبعض الانواع المشهورة الصحيحة وحروف الغرة والحروف المكررة والمفخمة
والهاء والمنفوت العين من الكلام والالف الشبيهة التي بالهمزة والانواع المذكورة





في الكتاب على المشهورات وكذا ليس مراده بالنصف النصف المساوي بل البعض
حيث لم يعرف وجه حسابي بنصفها الاقل نصفها الاكثر فاشتبهنا ان النصف
والنصف افرد ذكر الحروف الزائدة والملحقة ثم مدرجة تحت المصدر والاشتمال على الكتاب
انواعها حيث قال وما كانت الحروف الزائدة كانت ملاحظة الى ان
حمل كلام على الاشتمال على النصف الانواع باعتبار الاكثر والاقتصار
على ذكر الواو والياء بحال المناسبة بينهما ان يقول في الشبه نحوهما اذ ليس مذكور
الباء ذكر النصف نوع اول قد عرفت اما ذكر النصف وان اشتمل نصف
بعد المعنى وقد ما مع انه لعل المراد بالنصف ما يشبه ايضا وفي الجملة الحروف
ولا شك انه نوع اخر على حده والياء بنصفه قال الجاروردي اعلم ان حرف
العلة اذا سكن يسمى حرف لين ثم اذا جانسه حركة ما قبله فهو حرف مد
مد حرف لين ومد بحكم والالف حرف مد ابدا والواو والياء تارة حرف
لين كما في قول وسيع واخرى حرفا مد كما في يقول وسيع وثالثة يكونان حرفا لين
ولا حرف مد بل سببا فرقة الصحيح وذلك اذا كن كما في وعد وبيع وكثيرا ما يطلق
على هذه الحروف بحروف المد والين مطلقا لهوا ما يحمل لعل المتصل
او تسمية الين انتهى قال في حل الزمخشري اما قوله فلا يناسب اعتبارها
في لطائف الاعجاز اول كتاب الزمخشري المتضمن حل لطف التنزيل ودرائق
سبحانه نعم يقول كيف وكتب التكليف والقراءة تشجيرة بجوازه بلا حرمة
ويقرأ بعض القراء السبعة المشهورين وصرح به الزمخشري في الكشاف مع انه لما
كان هذا التحصيل البلغة واقعا وان كان رديا فلا رداءة في الاشارة
فلا يناسب اعتبارها في لطائف الاعجاز قال الظ تنبيه الاكثر لانه ذكر
الغرة والهاء والعين والصاد والطاء والجيم والياء والراء اقول هذا مبني على انه

جعل الزاد ههنا خبر منقوطه كما قال على الجملة الى لفظ الصو والظاهر ان منقوط
نصبها الاقل والعجب انه قال بعيد هذا في بيان التدافع في كلام المصنف لانه يجب
قوله والزاد والسبق ههنا منقوطه وهو هذا الاندفاع ظاهر الواو وجمع
الواو وكان في وجه قول خدفانه الاعتراض الى العاد النقض مدخل في الواو كما
في سعد وقوم ويكفي دفعها بان هذا البيت من مسلم ادخاله استعارة من الاصل
قد تقدم على الادخال والاعلال صبر هما شيئين في الشاهد لانه اذا
كان كان العزم ذكر ما هو اكثر السبق الا لانه كثير من المكاتب اما قول
انت صبر ماء لا راجع المكاتب فلا يجوز ان يجيء ذكر الزام ذكره على
بيت جميع ذكر الموكوره مع ذلك في المكاتب لكن هو بلفظ ذكره
منها مستدرك اقول هذا مذكور في بعض النسخ ولعله ذكره بالاستعارة بان يكون
سبعة مبني على عدد الهجوه والالف في جنس مطابقة لفظ العشرة فانه
ما اورده في المصنف في الحاشية على عدد المتكسر فلا يغفل ما اولا اسمه
وآخره نفسه اثنان اقول لعل سمو مرفانه اربعة سماوات واو واسماء قال الوكاء
في الصراط اسباب العقل العاد والعين والدم وذلك الواو والياء لا يكون
فالمذكور هذا النوع اكثره للشرة وقوله ما وذكر المبع في لعله ذكر الامر منفصلا اخره
والنون مفرد اشارة الى ان ملحق المبع بجمع الصحاح النسخين فلا في النون
ولا يخفى ان نظم العداد اقول مسعد كما انه اجتماع عدد التاء وعدد
والتعدد مراتب اقول اجرا البحث لكن ذكر ههنا بعض الاجتماع الذي كان ادى جنسه
كما يستطيعه اجر كلام نحو بيان للكلام هذا القول ما لا يتم لما وجد واقف
نقص ما مردونه بهذا العيب من عرفان بعاد عضوه اقول هذا لا يدل على عدم
المعارضة بعدد امكان المعارضة بكيف يدل على عدد التحدي فصلان على عدد



السبعة المشهورين كما يظهر من كتب القراءة قال فما دل على انها ثبت باسماء السور الهجاء
السور اما اقول من شاشه لانهم لم يعملوا استعمال هذه الاسماء بالكلية على السور
بعضها كسور طه ويس وص وق وكتبوا كذلك في المصاحف في رؤس السور
واما عدد ولم من البعض الاخر الى عرفهم فاما لاختصار او للهرب عن الاشتراك
او الظهور هذه الاسماء حيث كانت من اجزاء الكلام ومكتوبة في اول
السور فان اذوا الاعلام بها نوجه اخره الله اعلم قال ولا يخفى ان الحاء
الاسم اه اقول لا يخفى ان الحاء والاسم والمسمى لا يتعلق له بلغة ولغة من يعال
يجيء الى التسمية كلام العرب اذ الكلام ههنا في امر لا يناسب كلام
العرب خصوصا كما هو الظاهر وكذا استلزام تاخر الجزء الكل قال وفيه بعض اخر
لم يعرضه الى اقول العواد درجة في محو قوله هذه الالفاظ اقول فيه بعض اخر في
سوص هو لا العلامة المحشي وهو في بعد الزيادة كلمة لم يجر في
التركيب كما ذكره راعي طريق التعدد وغير منهم فافهم قال اما الاول
تاويل بعيد اه اقول هذا التصريح ولم لا يجوز ان يجيء المراد يعود معناه قوله
اي هو بيان الوضع المصنف في الكلام لا منطوق العبارة وتشبيه عن عرض الكلام
وهو الذي الى الخواص قال ولم يسبق اهبا كلام اه اقول قد سبق قوله وان
كان غير لمتنع ولا يبعد ان يكون هو منت العوام فتامل قال الا ان الاول
اه اقول في الحصر مناسبة لو رايه ان يقال جعلوا اسما لا يوقف على جعل الحروف
لجواز ان يلاحظ المركب ومن معنى اجزاء وان لم يدل لحت الوجود ونظر
هذا سمية الكتب باسماء في الخطب الغير الالهي فهو المصنفين قال الا الى مكلف
اقول لا يخفى بعد ذكر الاعتراف في لعل قول المص اسلم من فسد فلان لعدم الحذار قال
لانه كما اقول لا يخفى بعد هذا الاصالة في انه وسبق في الحصانة في مقدمة كان الخطاب

ما المعلل والمتكلم ما لم يخرج مع العربي ولم يكن العوان ما شرعه بيانا وهدى ولما اكمل الله تعالى
وعدت الكلام لم يخرج مع المصنف فانظره قال فالحكاية مبتدأ اه اول الفظ
ان والحكاية فيما عداه ذلك عطف على قوله الا ما اراد لفظا والحكاية فيما كانت
اه عطف مفرد على مفرد مجرورين معمولين لقوله بيانا وقوله ليست الا معرفة بين
المعطوف والمعطوف عليه ليست الصورة الواقعة الى ذكره هنا الا الحكاية ولا حاجة
قال نعم الا ان يقال اه وجوز تعدد المفعول بعطف واحد بلا عطف قال وكانه
نسي ما ذكره اولا قال العلامة المصنف اقتصر على الاعرف الاشهر والا فيجتمع
النصب ما فيه اذ ذكر قوله كانه ما تكلم الى قوله اشير اليه بالاشارة الى المعنى لا يخفى
انه كان عليه اولا بيان وجه التعبير عنه باسم الاشارة مع انه ليس محسوسا نفس الامر
واسم الاشارة موضوع له فكانه توهم ذلك فقال السيد الشريف في حواشي
الكشاف اسم الاشارة حسية فلا يستعمل في غيره الا اذا نزل منزلة الحسية
ذكره السكاكي في ان الكاف واللام في اسم الاشارة اما حرفان للبعد او حرف للبعد
واطرد الكسر الموجود اه قال العلامة المصنف انما جاء الاشارة اليه
مع انه ليس بموجود فضلا عن المحسوس لانه جعل له المحسوس اشارة الى صدق الوعد
ولان لفظ ذلك شائع فيما هو من المعاني والمعقولات هذا والمحقق من النحاة
على ان الاشارة الى المحسوس انما يلزم اذا لم يكن المشار اليه مذكورا او مفهوما
من فانوا اسم صحيح لحذف الالف ابهام بالاشارة الحسية اذ يعم جنس بعده ولكن قال
السيد الشريف ويمكن ان يصح ان المشار اليه اذا كان مذكورا فاسم الاشارة موضوع
لما يلزم ان يكون محسوسا فضلا ان يكون حاضرا اولا حاجة هنا الى تاويل اصلا لان
المعتبر في اسم الاشارة هو الاشارة الحسية التي لا تعتبر بعلقة الاحساس
فان اشير بها الى ما يحسن اشارته لوجود مكان الاشارة الى محسوس حقيقة
الى الاشارة المعنوية



ان بلفظ البعيد نزول سماعه كقوله تعالى ذلك الطالب الغالب وذلك قرآن عظيم لا محل وان
في مثله ان يؤتى بالموجب فعال وهذا اقسم ثم كلام قال لانه لكن الخ اول الاشكال
ان مضمون الشرطية يفيد معرفة ما يتبع له وان السلام هو المعرف طريق الاتحاد قال
ولا حاجة الى لا ريب فيه اقول نعم ولكن لا يتطرق لقوله لا ريب فيه فائدة تفيد بها
كما لا ريب فيه قال وانه لا خفاء الى قوله لعدم الاصح الاصل مع هذا مجوز اصل
العامل في الحال وصاحبه اقول انت صرحت بان ذا الحال يجب ان يكون فاعلا او مفعولا والظرف
المجرور ليس فاعلا ولا مفعولا للظرف حيث لا يكون الظرف عاملا له على الحال
وهو اذن يكون احدهما بنسبة الى غيره كما انت رايته والظاهر ان معمول العامل في الظرف
قد اهمل لقوله والعامل فيه الظرف ان العامل فيه عامل الظرف لكن نسبة العمل الى الظرف
تجوز احيث وقع نائبا لعامل عليه سائل قال اولا ان المعنى راجع الى القيد
اقول الاحسن انه حال مؤكدة بالقيد لانه للقيد وجه رجوعه الى القيد
والمقصد سواء وعلى هذا الخلاف وهو اصل بنسبة اه قال ولا يجوز ان القرآن
اه اقول والصواب ما كان سابقا كلامه وسيره على اشتباه محل الفقد بالعامل فلو
كان الوصف عين الشك لكان الاستعمال لا ريب فيه كما يقال لا شك فيه فكيف قيل
لا ريب فيه فان كل فعل مثبت الى فاعل ما للاخ فيه سوى الريب بالمعنى الاصح والحالي والا
وهو اعلم بالصواب وبيناه الدلالة لنظر لقوله الى لا تهدي من احببت
ولكن الله يهدي من يشاء ووجه ما نقوض لقوله فاما تؤمنوا فقد بينا هو وهجوا
المعنى على العدل واحتمال المجاز جاريا كليهما قال تنبيه على ان الادلة
لكنت في عند التحقيق الدليلين اقول هذا التنبيه خفاء فان المصنف
لم يذكر في ادلته الا واحدا نعم لو ذكر الدليلين وزكى الثالث لكان
التنبيه ظاهرا قال فالاولى عند بيان الوقوع في المغايرة ما نزل الى اقول هو مناسب

لان المقابلة في او التنويع بعينهما اقول والظاهر فليتدبر قال قوله انه كان
النافع الصالح في دفع المرض الى اقول ثم صحة المعنى بتفسير قوله تعالى وننزل
من القرآن ما هو شفاء الآية انه كالدواء الشافي للمرض لكنه لم يتعرض ههنا
لانه كونه شفاء ونافعا بالنسبة الى المؤمنين حيث تفهم وشفاء لهم من
امراض المعاصي واما بالنسبة الى الكافرين انه يتبين على الكفر الذي كان منهم
فليس بنافع حيث لم يتبين الكفر وهذا التفسير واضح ههنا لكن المعنى
ههنا بالنظر الى الصالح لما دل عليه قوله لا يجلب نفعا لم يكن الصحيح ما قاله المص
بانه لم في الصالح لمشابهة العدالة الصالح اتصاف الشخص بالايمان بخلاف
الصالح بمعناه الدواء النافع فانه لا يلزم ذلك بل يصلح ان يقع دفع مرض
الكفر بالنسبة الى الكافر المذكور لكن لم يقع ذكره بالنظر الى الصالح في مقام
بيان اختصاص هذه بالمتقين اولى كما لا يخفى على من تدبر قوله تعالى
والعواقب حق تقاته نعم التنزيل يكذبا يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله
حق تقاته قال لا يندفع هذا بما ذكر من ان المراد الى قوله على ان الى اقول
مقصد المص بيان وجه للعدول عن الاصل بان ذلك وان كان اخصر
من مفهوم الموصوف لكن لما كان ذلك الموصوف المراد منه اخص التحقيق
ذلك كان مساويا في التحقيق ولا يخفى ان ذلك يصير وجها للعدول
وح لا يرد عليه شيء قال هو ان لا ريب فيه مما لا يصح فيه تعدد الخبر الى الجملة
لم يصح هذا الكلام في قراءة الى الشعث اى اقول الظاهر ان المراد في هذا
الفقرة انه لم يعد فيه على ريب ولم يعلق لا فيه ريب على وجه يصح ذلك
التركيب بان يجعل لا مثل ابها للنفي او نفي الجنس ويكرر وعلى هذا لا اشكال
والله يعلم اعلم بحقيقة الحال قال لانه لم يقصد تخصيص نفي الريب في هذا الكتاب



ان كتبا آخر فيه الريب لا اراه وان كتب اوان في كتب آخر الريب
لا فيه لم كلام واقول انما كان بناء على ما يتراءى من ظاهر عبارته ان قوله
لا فيه عطف على قوله كتبا وفيه اشكال اخر وان كان فيه نص بنوه وسمعه
وان كان حق العبارة هذا لان المقصد في النظم المعروض وهو لا فيه
يعني ان القرآن متعلق للريب وانت لا كتب اخر متعلقا له وما كان
حق لان له حد بين المتعاطفين المبين وبين عطف احدهما على الآخر كما في
ضربت زيدا وعمرا وضربت في الدار لا في السوق ولا تعلق ضربت زيدا في السوق
بعطف الظرف على الظرف على ما يجيء في اداء المص في النظم المعروض ان يوجد كتاب
آخر ولكم عليه بان فيه الريب ثم يعطف القرآن على كتاب آخر بان يقال ان كتبا
آخر الريب فيه لا القرآن او يوجد الريب ولكم عليه بانه في كتاب آخر ثم يعطف
على هذا الحكم ودون القرآن بان يقال ان الريب في كتب آخر لا في القرآن
وهذا اصل العبارتين اللتين اوردهما العلامة التفتازاني لكن قدم
الظرف على الريب فيهما لمواقع النظم المعروض نقله عن السيد الشريف
قدس سره على التوهم وقال فلا يهما اى كلا العبارتين مردود اما الاولى
فلفوات لقاء الظرف على هيئة ذلك النظم المقدر واما الاول فلان قوله
فيه الريب ان كان حملا بعينه لكن كان المعنى ان الريب مخصوص بكتاب
آخر لا بالقرآن وفساده ظاهر وان كان تخصيصا لا يخفى ان الريب فاعل للظرف
في الواقع النظم وافاده التخصيص بالعدم وكان تعريف الريب
مستدركا وكان هذا التوهم يحتمل في عبارة الكتاب ان الظرف خبر لان والريب
فاعل له ولم يحق عنده ان يعطف عليه قوله ولا فيه لخلوه عن الضمير الخبر عنه فاعتبر
الذي هو اداة بالذي هو خبر هذا كلامه واما اقول اسمعه اما وجه عدم حقيقته

العبارة الثانية

عطف قوله لا فرق في عبارة الكشاف عند ما سمعت آنفا لانه لم يعبر واما رده
بان فرق ذات بقاء الطرف على حسبه في ذلك النظم المقدر وهو ان الامر فيه سهل لا يصح
سببا للرد بل ربما يقتضي تفصيل المراد وبيان المعنى تفسير النظم واما رده الثالث
الثاني بان قوله الريب ان افاد الحصر كان المعنى ان الريب مخصوص بكتاب
آخر لا بالقرآن وفساده ظاهر وهو ان حكم بطلوب الف ولعل اجمال نفي اختصاص
الريب بالقرآن وجعله ركون الريب فيه وذلك ظاهر الف ولكن هذا مجال ما قيل
من قيل في هذا المقام فانه بعد ما اثبت اختصاص الريب بكتاب آخر لم يبق
في نفي اختصاصه بالقرآن احتمال تجويزه فيه نعم لو نفى ابتداء اختصاص
الريب بالقرآن لكان احتمال تجويزه فيه ثم لو نفى فيه مساويان واما رده
الثاني بان قوله الذي كان يجوز لاجل ان الريب عطف على النظم في افاده التخصيص بالعدم وكان تعريف الريب
موافقة النظم في جميع الخصوصيات كما سمعته آنفا ثم ان التخصيص الغايت جنبا نفس
التخصيص المستفاد من النظم كما لا يخفى واما حديث استدراك تعريف الريب في ان
ان اراده موقوفا على عدم اراده الاستدراك المستفاد من التنكير في مقام النفي وعدم اراده
فرد من افراده فان المقصود هنا ثبوت جنس الريب فليتدبر ثم انه لقائل احتمال
آخر في تلك العبارة وهو ان يكون قوله ذلك الريب جملة غير مقصودة منها الحكم
وكان تعداد الخبر فيها في واحد هو قوله ذلك بالنظم المقدر فيقتصر في ارجال السيد
في حل عبارة الكشاف في الريب مبتدأ فذلك خبر للتخصيص وقوله لا فرق عطف على
ذلك الخبر وتصريح بما تضمنه التخصيص من النفي تاكيدا والجمع بين الدليلين وقد روي
في العبارة تعليله وهي ان التخصيص السابق من تعريف واثبات فيصح
اما الحال او باحدهما على ما تقرر في الحال ولم يتنزل على تعداد المعنى الذي لا فرق
بالعطف فانه ام ذلك



مصرحا جاريا في ذلك انتهى اقول كون المقصود من النظم المقدر المفروض تخصيص الاسباب
محل منافشة نعم التخصيص لازم له واما كونه مقصودا منه فلا اما المقصود منه
مجرد الاثبات فعلى هذا لا يعطف في هذه العبارة والطي على جملة اشرنا اليه
من قوله قوله الريب مبتدأ وخبر والمقدر في حد ذاته النظم المفروض من قصد
التخصيص وقوله لا فرق عطف على الخبر والمجموع لان ذلك يحصل الاثبات والنفي المستفادين
من حصر النظم المفروض لكن يستدرك احد ذلك الكتاب ان يجعل مبتدأ اليه الحكم
عليه بين الريب فيه ويستدرك احد ذلك العطف في جزء ما كما افاده
العلامة العصام في حصر احد العبارتين واما اطبنا الكلام في تخصيص هذا
المراد لانه مقام تزل فيه اقدام الافهام قال لانه لا يظهر في ما قصد اقا
قال لا يظهر وجه لعدم لا ساعي لما قال السيد السند قدس سره فان قلت اذا
كان الجملة مقصودة بالمقصود ان يعطف عليها جملة ذلك الكتاب
فلا فائدة لاعتبار التقرير هنا على طريقة الاشارة الى انه لو
عبر الجملة عما اريد منك الجملة وان يعطف الخ قال فيما حل درج
اقاد رحمه الله ما ذكره المصنف في الوجه الاول على الاحتمال الاول على ذكر الجنس
بعينه في رحمه الله على ما حوره الكشاف في هذا الموضع من ان الجملة الواقعة
خبرا ان يكون في الاعراب من انه لا يظهر في ما قصد من بيان نكتة العطف
الى آخره ما ذكره لا يظهر وجه الصحة بيان نكتة العطف لان الجملة على هذا التقدير
يصح ان يعطف على ما بعده على سبيل اما بعده خبرا عطفا على العطف عليه
والمعطوف عليه لا يحصل بانه اخر اعلى احتمال على نكته ذات جزاء في الحذف وذلك ظاهر
ولعدم وجود ذلك الاحتمال الكثير في النواحي منتفي والعوان في الاكوان
والعلم الى غير ذلك لعدم صحة كون ما بعده خبرا اصلا وهي نحو الاخبار

جلوفه والاصل اذا دالجر بحرف لا فعلا والاضمار حملوا واذا ما
رجاء على الاجمال الثاني فلقطع لاج فلمعنى عما مصدر به الطالب
ولعلمه بالقدر وعدم مناسبة الحمد الخاص للحمل السابق وكثرت
الحذف من حذف غير لا ريب والسؤال وتفتح الجواب والدعاء
بالصواب قال ره لانها اي في المعنى او مساوله الى الصفة اي
من المعنى ان حمل العقول على اطرافه الثلاثة وجاء وقد ان حمل على انه
العالم فلى القول هذه الاخمة والمساواة لحسب التحقيق واما لحسب المعنى
فلواجع منها فلعل التقييد باعتبار ما قوله وتوضيح ان مراد الاول
ان هذا مبني على عدم الفرق بين الصفة والموصوف كما سيجيء به
والظ خلافه فان المراد بالصفة الموصوف الصفة الكاشفة على بالقصد
حقايقه بالمقيده وهو المراد بالكلام الكشف وشارح [illegible] ما حقق في
الى جعل جعل الايمان والصلوة والصدقة مشتملة على جميع الجزاء قوله وصفة
اما توضيح بالمقتضى قال السيد السند قدس سره ان المعنى ان ارمد به الف فرق
بالحسن ان الجعل الذي يوسون بالغيب صفة ولا خصوصه بالمدح نصبا او
رفعا ولا استيناف الضمير لا فالضمائر الصابرين الى العقول لسوا
بمتصفين لشيء كما ذكر وهذا الكلام على الاستعمال والف زد بابا سياق
الكلام عند حرر ذوق سليم هذا كلامه وبتنبه قال المحقق انتقاد الصفة
وانما اقول لعل كون الصفة ذلك بناء على ان الف زد في المعنى الموصوفين
بتلك الصفة لا ان الف زد في المتقين فقط حتى لا يصح ادخال الصفة على
جزء حتى لا يحسن لا بما سياق الكلام عند فلتامل قال وصدره الاصل
بالنسبة الى الدال اول فيه ما سمعت من كلام السيد الهمام ان جعل الكلام

على الاستعمال



على الاستعمال بابا سياق الكلام ان فقاء هذا الاستقبال اعم فحتى على الامام
قال ولهذا اندفع الخ الاولى في هذا الدفع ما سمعت انفا فلا تغفل
قوله او مسوق للمدح عطف على قوله مقيده وتوضيحه قال السيد السند قدس سره
فرق بين المدح صفة والمدح اصطلاحا بان الوصف في الاول اصل
والمدح تبع وفي الثاني بالعكس وبان المقصود الاصلي في الاول اظهار كمال الموصوف
والاستلذاذ بذكره وربما يخصص بوصف صفاته بالذكر تنبيها على ان الصفة
المذكورة اشرف من سائر صفاته وفي الثاني ان اظهار تلك الصفة اصل استعمال
المدح من باقي صفاته الكاملة اما مطلقا او بحسب ذلك المقام قوله او على انه مدح
منصوب او مرفوع عطف على قوله على انه صفة مجرورة اي ان الاسناد فيه كما
كان نيا [illegible] القطع بالمدح او الذم او غير ذلك في الاسماء المعرفة
بالاعراب اللفظي وان قال به النحاة وذلك لان دلالة قطع الصفة
نصبا او رفعا على تلك المعاني من حيث التغير المالوف يدل على زيادة
ترغيب في استماع المذكور ومزيد اهتمام بشانه سيما مع التزام
حذف الفعل والمبتدا ولا شك ان ذلك انما يكون لما يقصد به
من المعاني ومعنى نعوته المقام كما قال السيد الهمام وغيره من الاعلام
ولا يعتبر في غير المنسوب بالاعراب اللفظي لكشف نعم فيه تلك المعاني فافهم
قوله فيكون الوقف على المتقين تاما التام هو الوقف على المستقبل لكن
ما بعده الف مستقبلا ويحسن الوقف على المستقبل سواء استقل ما بعده
اولا فيكون الوقف على المتقين على تقدير الذين يؤمنون الا انه موصولا به
حسنا غير تام وعلى تقدير كونه مفصولا عنه تاما كذا قال السيد السند وغيره

ان قلت ان جعل الصم قوله الذين يوصلون على تقدير كونه مبتدأ خبره
او لتمكن على هذي مفعولا هنا لكن جعل اجرا استيناف وانتباه له ايضا
في المعنى وان كان مبتدأ في اللفظ فهو في الحقيقة كالجاري عليه فلا يلزم
الوقف على المنتقض على هذا التقدير تاما بل حسنا غير تام كما في صورة المدح
قلت جعل المسائل مفعولا تضمنها على انه لمن تابعا حقيقة كالمخصوص
بالمدح وان كان كالتابع فلذا لم يكن الوقف عليه تاما والسر فيه ان الصفة اذا
قطعت عن الموصوف بموصولها مدحا او ذما او ترحما يتغير بحسب المعنى والقصد بها
مراجعا على الموصوف واما اذا لم يقطع فقد قصد الاخبار عنه بما بعده
لا اثباته لما قبله وان فهم ذلك ضمنا فليس هو جاريا عليه في المعنى حقيقة
بل كالجاري عليه كذلك قال التصديق بما علم اجمالا اي بعد الاراد :
التصديق بجميع ما علم بالضرورة اجمالا وتفصيلا وح لا يرد عليه شيء قوله
في اخلال بالاعتقاد وجده شاق قد تقرر انه اذا نقض المبتدأ من الشرط
وقصد السببية وجب دخول الفاء لكان عبارة الحصر في هذا التعبير
تصير معناه ان الاخلال بالاعتقاد وجده وسبب لكن هو منافق
وفاقا كما هو الظاهر الاخلال في هذا النص والقصد والتحصيل في الواقع
بخلاف الاخلال بالاعتقاد وبالاقرار فانه ليس سببا للنفاق بل الشرط
هو الاخلال بالاعتقاد فقط فلذا قوله في اخلال بالاقرار اي وفيه
وتركه معاملة لهم كافر معناه ان الاخلال بالاقرار وحده سبب الكفر
جهارا بخلاف ما لو اخل بالاعتقاد او بالعمل الصحيح فانه لا دخل
في صدقها الكفر لنفي جزئي الاخلالين ونص على هذا قوله في اخلال بالعمل اه

قال لكن لجهار الكفر بخلاف
او بالعمل معا صح



والاخبار عليه الا ان الاخلال بعض العمل كالاعتقاد والاقرار الصم سبب للكفر
عند الخوارج ولعل المراد ان ما هو سبب للفسق وفاقا والكفر عند الخوارج و
الخروج على الامام من صغر الذنوب الداخل في الكفر عند المعتزلة الاخلال بالعمل وحده
هكذا احصل المقال ودع عنك ما قيل او لعل قوله وكذا الخل بالعمل ما سق مطلقا اي سواء
اخل بالعمل فقط او اخل بالاعتقاد او بالاقرار الصم اقول الظاهر ان قوله وخارج
الامام غير داخل في الكفر عند المعتزلة عطف على قوله ما سق وفاقا والخل بالعمل الخل
بالاعتقاد او بالاقرار داخل في الكفر عندهم فكيف يصح ذلك الاطلاق
وقوله وفاقا متعلق بالسببية اول قوله سببا على ما صرحت به التفتازاني
فانه يعني ان يكون كلام المؤلف بالسببية كما هو عند الخوارج وخارج الامام غير داخل
في الكفر عند المعتزلة اه وجعل قوله وفاقا متعلقا بالسببية وقوله عند الخوارج متعلقا
متعلقا بالاصر كما اشرنا اليه قوله وهو معنى الارادة اول اي على تقدير
ان انبا للتعدية على ما مر وتصريح في الدليل فلا يرد انه لا يتم الاستدلال كما
ذكره العلامة الخ قال فينبغي ان يحمل الاختفاء في مقابل المحسوس والمعقول والمعقول
منقسم الى البديهي والنظري فحاصل كلام المص ان المراد بالغيب ما لا يكون محسوسا
ولا معقولا بديهيا وح لا اختلال في لفظ ومعنى قال وما ذكره لا يوجب ان يراد
الغيب عن المخبر به اقول نعم ولكن قوله ما آمن احد افضل من الايمان بل ولا ظاهره
على ان المحصل باعتبار الفاعل لا باعتبار الزمان والله المستعان قال
اذا اجمع عند احد الاول لكن ان يقال المراد ان اتفاق كل حرام لا يوجب
المدح ومعنى ظاهر الآية لو كان الرزق شاملا للحلال والحرام ان يكون انفاق
كل حرام موجبا للمدح لاطلاق قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون وهذا لا ينافي

يعني ما حاصل من حرام
يوجب الايمان صح

ان يكون العاق بعض المحرمات كما في المسروقة والمغصوب والمشروق
وغير ذلك الى صاحبه موجبا لحرمة مع ان هذا الكلام من جانب المعترض وكون الرزق كذلك
عنده محل بل هو باطل قال المستدل لا نسلم ان الرزق الا قوله تعالى لان
عدم التملك من القبائح من تعالى والعلة الى الحرام ليس برزق لما انه استناد الرزق
الى الله تعالى واما الجواب ان التملك من كل شيء منه لا ثبت ان الحرام رزق لما استند
لانه يجوز ان يكون مع ذلك لا يطلق اسم الرزق على الحرام كما انه لا يطلق اسم المملوك مثلا
لما استند على الحال الذي دخل في تصرفه ثم الحكم ان الرزق مع ان التملك من الله تعالى
وذلك ظاهر قال المستدل اخراج ما حرم عليه من ماله الى اقول فيه نظر لانهم صرحوا بان القصد
ما هو مصرف الفقير لا تصير ملكا له فهي تقصد في حلال عليه فاذا اخرج الزكوة اخراج ما حل
من الاموال لم تحل عليه الزكوة وجوب عليه عدم اداء انما وجوده ذلك لا يحرم شيء من ماله
وكذا على مذهب الشافعية لانه عندهم ان بعض من الفقير الحلال قبل الاخراج لكن
لا يعطى شيء من اجزاء مال الحي الفقير الا اخرج حلال عليه حتى يقع في كف الفقير قال
والا فوسعا دخل تعلق الاتعاق بالبعض وفيه اي قوة منه لان الاستفادة
من تعلق الاتعاق بالبعض باعتبار مفهوم المخالفة وله شرائط وجودها هنا في محل
قوله هم مؤمنون اهل الكتاب كعبد الله بن سلام واقرانه في الكتاب من الذين آمنوا
فاستحق ايمانهم على كل حال وهي انزل من قبل الذين آمنوا بالاخوة قال المحقق السعد رحمه الله
لما كانوا موصوفين بكتابهم ثم آمنوا بالقرآن اشتمل ايمانهم على كل وهي بالنظر الى الحيثية
اشتمل الايمان المعهود على الايمان بالقرآن وبالتوراة والانجيل والايمان بالقرآن
والانجيل والايمان بكل على الخصوص لان الايمان بالقرآن ايمان بكل الكتاب
لكونه مصدقا لما بين يديه من الكتب ولو كان الامر على هذا لم يخف المراد بوصف
اهل الكتاب لم يكن للعطف في فاستحق معنى انتهى ورده السيد قدس سره بان العطف



يرد على المحقق ان اشتمال الايمان على الكل بالمعنى المذكور لا يخص مؤمني اهل الكتاب
فانه متحقق في جميع المؤمنين فما وجه اهل الكتاب بل يقول المحقق في المؤمنين فما في
سطح اهل الكتاب مؤمنيهم وكافرهم فانهم مؤمنون بالقرآن واهل التوراة
بالتوراة واهل الانجيل بالانجيل فاشتمال ايمان الجميع على الايمان بكل وجه
الا ان يقال هذا الاخر يخرج لقوله وبالآخرة هم يوقنون ثم ان تقي الدين
في هذا المقام اشكال قوي وهو ان قوله والذين يؤمنون الى مما لا يخفى ان
وارد في مقام المدح وان الصفات المخصوصة من صفات وكلام
الكشف حيث قال فاشتمل ايمانهم على كل وجه ايا ناظرا فيه وايمان المعهود
بالتوراة من غير الايمان بالانجيل وكذا ايمان النصارى بالانجيل من غير
الايمان بالتوراة يعني معتبرا مفيدا للثواب منجيا من العذاب الابدي
الى قوله تعالى ان الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون ان يفرقوا بين الله ورسله
ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون ان يتخذوا بين ذلك سبيلا
اولئك هم الكافرون حقا واعتدنا للكافرين عذابا مهينا فكيف يكون هذه الايمان
مرادا بقوله والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك وكيف يكون اشتمال
الايمان على الايمان بكل ما انزل بالمعنى الذي ذكره المحقق استفدنا ان سببا للمدح على
انه لو كان الاشتمال على هذا الوجه كافيا في المدح فليكن المراد بالايمان بما انزل من قبلك الايمان
بجنس ما انزل ولا حاجة الى ذكر اشتمال المجموع الى التكلف الذي رده السيد ثم لو ثبت
ان جماعة من اهل الكتاب كانوا مؤمنين بكل ما انزل من قبلك القرآن ثم آمنوا به فيكون
هو المراد بالآية لكان سببا دقيقا في المناقشة في التمثيل بعبد الله بن سلام ولكن لم يثبت
ذلك في المشاهير من كتب الاحاديث والتفاسير فالاولى من الاحتمالين في تفسير الآية
بعبد الله بن سلام الاحتمال الثاني والله تعالى اعلم قوله فكان ايمانا لا قائل لانه من المنكرة الخ

لعل الكسائي لما ذكر الايمان الاجمالي وفسره بما تقدم ثم ذكر الايمان التفصيلي وجعله مقابلا له
فاذكر ولم يذكر فيه التصديق فيجوز ان يكون المراد من الايمان الاجمالي والتفصيلي
الى سبيل الاجمال والتفصيل او سبيل الجمع بين الايمانين والاجمالي وسبيل الاقتصار على الايمان فافهم
للمتامل قال بعض الاظهر ان الاظهر ان المصنف بيان تغيير نزول الكتب مع ظهوره
وساق الملك وما بعدها انزلت على الرسل بواسطة نزول الملك عليهم متعلقا او حافظا لها
واستقال الملك من السماء الى الارض واما نزول التوراة فقط باعتبار انزال الالواح وقد اشير الى مثل
هذا التاويل فيما مر ان الاظهر في العبارة ان يقول هذا لا يظهر في التوراة بدل قوله في موسى
فانه قد نزل على موسى عليه السلام صحف ايضا وانما انزل الكتب ومن هذا التقدير قال
وفيه انه لا يمكن تعلق الايقان بكل في حقيقة الاخرة لما اول هذا حق ولكن ما ذكره
اشارة الى الكشاف لا تقتضي هذا الامكان بيانه انه لو كان في العبارة تقدير واحد مثل ان
طائر بالاخرة يوقنون لافادة ذلك ان ايقان غيرهم ليس متعلق بالاخرة بل كلا وهو
ان تقاريرهم يوقنون بالاخرة لافادة ان ليس لغيرهم ايقان واما اذا كان في العبارة
تقدير ان كما في النظم فالظاهر انه يفيد ان على غيرهم ليس ايقان وان متعلق علومهم ليس الاخرة
وهذا ما قال المحقق التفتازاني انه يلزم من هذين التقديرين الدلالة على ان يكونوا متيقنين
ليس متيقنين بل يحتمل جهالة واما ما تعتقد ونه الاخرة ليس باخرة بل وهم لا حقيقة لها واما
التعيين ما عليه المتوقون والاخرة ما هم يعتقدون فليتدبر قال يعني اذا فصل اهل الجواب
وغير نظرا لقول اراد المصنف تقوله كانه على قبل الى اخره بيان وجه تقديم الذين يوقنون
بالغيب يعني عدم العطف على السابق على تقدير كونه منصرفا عن المتقين واما كونه تقوية
والذين يوقنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك فلعطف لا حاجة الى بيان وجه تقديمه
المصنف المذكور متعلقا بكل واحد من قوله تعالى كما في العداء الجنبي سر على ما قلنا قوله
فاجيب بتقدير والذين يوقنون الى اخر الايات وهو الموافق لتصريح كلام الكشاف





وح الرد عليه بقال لانه ان كان الكلام اه اول هذا ما قاله في
دل فيه كلام وهو انه يجوز ان يكون المراد من قوله والذين يوقنون
بما انزل اليك وما انزل من قبلك اه بتداء وقوله اولئك على هدى من ربهم خبره
كذلك على تقدير كون المراد من الذين يوقنون بالغيب مطلق المؤمنين ومن الذين
يوقنون بما انزل اليك مؤمني اهل الكتاب على ما جوزه الفاضل الاخر
وان في الصورة به الكشاف وح وجه افرادهم من مطلق المؤمنين او تخصيصهم
بالحكم عليهم بالهدى والفلاح فترض طريق ترتيبهم ظاهر لا ورد عليه شيء
مما اورده فافهم قوله فاستيناف اي ابتداء كلام وقوله كانه
سمع الاحكام والصفات المتقدمة اه جواب سؤال اي اشاره
الى الاصحاب فيه وهو ان السابق وعدم عطفه عليه فان قلت ان اراد
بالاحكام والصفات المتقدمة ما سمع من قوله المتقين الذين يوقنون
بالغيب الى اخر الايات فليس مذكورا بالاستقلال حتى يتوهم فيه اشكال
عطف الجملة عليه وصلح الى بيان وجه الوصف وان اراد ما سمع من قوله
هدى للمتقين الموصوفين فهو حكم واحد لا تعدد فيه فليتدبر وهو الى المتقين
وان كان حكما واحدا يتضمن احكاما متعددة على الكتاب الاول الحكم
عليه بالهداية الذي حكم عليه بكمال الهداية المستفاد من التعريف بالمصدر
ومن ارادة المنكر الذي كنت اضمرها هداه بالمتقين المستفاد من اللام
وعلى الجواب باختيار الشق الاول الضمان الصفات المتقدمة من
المتقين ومن الايمان بالغيب واقام الصلوة وغيرها وان كانت
مذكورة بالتبع في سوق الكلام يستوجب الحكم وهو الهداية حسب
فيتحقق الحكم بتحققها فكانها تشتمل على الحكم فاذا كان سمع لها كان سمع فيكم

فهو خبر كونه نتيجة لكونه بيانا لما مجمل فيه فعطف [illegible] وعزيه لمحصل في كلام
السيد سماعي في شرح التلخيص قال فيها ان قوله على هذا يحتمل
وجوها ثلثة احدها ان نسبة المدى بالمركب الوصفي يصل الى المقصود فيتعلق
بعض لوازم هذا الاعتلاء على طريقة الاستعارة بالكناية وثانيها ان
تمسك البيقين بالمدى باعتلاء الراكب في التحلي والاستقرار وهو على
كلا على استعارة تبعية وثالثها ان تشبيه هيئة مركبة من الشيء والمدى وتمسكه به
ثابتا مستقرا عليه بهيئة مركبة من الراكب والمركوب واعتلائه عليه متمكنا
منه وعلى هذا ينبغي ان يذكر في تلك الالفاظ الدالة على الهيئة الثانية وارادة
الهيئة الاولى فيكون تجريد تلك الالفاظ الدالة استعارة فتشتمل كل واحدة من
طرفيها منتزعة من امور متعددة ولا يكون في شيء من مفردات تلك الالفاظ
بحسب هذه الاستعارة بل هي على حالها قبل الاستعارة ولا على هذا في
الاستعارة تبعية في كلا على كما لا الاستعارة تبعية في التبعية في قولك يعلم وهلا
ونوجه غير الاول اظهر في الذكر من تلك الالفاظ على كلا على لان الاعتلاء
هو المعهود في تلك الهيئة اذ بعد ملاحظة تركب الذهن الى ملاحظة الهيئة
واعتبارها فجعلت على فعونه قرائن الاحوال قرينة دالة على ان الالفاظ
الدالة على سائر اجزاء تلك الهيئة قصد استعارته في الارادة كما قصد
الاعتلاء بكلا على واما تقديرها في نظم الكلام فذلك غير واجب
بل ربما كان تقديرها موجبا لتغير نظم هذا الكلام مع اختصاره وتغير سير
قال [illegible] مرله خذاقه في غير هذه الصناعة في الوجه الاول من الوجوه
الاربعة الثلثة هنا احتمال آخر وهو ان نسبة المنية بالراكب الواضح
الى المقصود فيتعلق لوازمه وهو الاعتلاء هذا كلامه اقول فيه بحث

من وجوه الاول انه [illegible]

واعتلا



واعتلا الى المقصود فكيف يجوز تشبيه الثاني ان اراد القوم في الاستعارة
جعلوا قرينة لاستعارة امكنة من اثبات بعض اللوازم اثبات بعض غاية
من خواص المشبه به للمشبه اي ما لا يوجد في المشبه لمصلحة قرينة تحسينه وسهل
الذهن منه الى المشبه على ما نظر لمنتفع كلامهم والاعتلاء قد يوجد
في المنية فلا يصلح للتخصيص الى قصده الثالث ان اعتبار الوصول الى المشبه
في هذه المشبه لغو لا حاجة له ولا قرينة عليه بخلاف المشبه في استعارة
قدس سره من حيث ان اخراج الوصول في مفهوم المدى وفهم لفظ الله
كالاعتلاء الرابع انه سلمنا جواز العمل المذكور في الاستعارة الكنائية
المشتملة على قصد هما فلعل يعني على وهو الاعتلاء بالمدى يحتاج الى تجريدها
ان يقول بالاستعارة فيه كما يرد السيد قدس سره مصر الاستعارة
في المنية لغو الحصر الكلام بدونها وايضا لا يجري ما ذكره وجها آخر مقابلا
للوجوه الثلثة المذكورة واما ان لا يقول بها فيه فلا يجوز فافهم ثم قال
في الاعتلاء حصر حال الراكب دون المركوب فتى كلامه قدس سره
لا بد ان يجعل المصدر مبنيا للمفعول ويرتكب الحذف والايصال
اذ يقال اعتلى على انتهى اقول فيه نظر اما اولا فلانه ليس المراد من لازم
المشبه به ما هو مفعول له حاصل به او محمول عليه بل ما هو من خواصه بحسب
سواء كان مفعولا او جزءا منها او غيرهما وليس المراد باثباته للمشبه حمله عليه
بالمشابهة بل طريق كان نظير ذلك من تتبع كلامهم لغوا في قول الله
واذا المنية انشبت اظفارها ان انشبت المنية بالسبع ممكنة والظفر لها
تخييلية من قول الفحل البعار في شرح عبارة التلخيص ويكشف عن وجوه
الاعجاز في نظم القرآن استاذنا ان نسبة وجوه الاعجاز بالصور الحسية

الاستعارة بالكناية واثبات الاستار لها استعارة تخييلية وهذا
ان الاصبعان من لوازم المركوب كما انه من لوازم الراكب ولا يخفى
في كلامه ان جعل المصدر بمعنى المفعول ويركب الحذف والايصال على
خلاف ظاهر المجال واما ثانيا فلانه لو سلم ان المراد باللازم ما يكون
حالا وصفة تخييلية ويكون المراد بالاختلاط في كلامه قدس سره الاختلاط
عليه لكن بعد رجعه كما هو جوابه بنبذ في قول الشيخ ابي حيث جعل الاصبع
اي الاصبعان المعدة لانه من جزء الحذف والايصال وذلك لان المصدر
لا يضمر مع ان الاولى على ما يتوهم هذا القائل ان يقال المراد بالاختلاط
في كلامه قدس سره مساحة كون المركوب بحيث يعتبر عليه الراكب كما
تسامحوا في تعريف الدلالة بالفهم المعنى من اللفظ على ما زعمه سلف
في محل في تلك الحاشية ثم قال ذلك البعض في الوجه ان ايراد تلك الوجوه
البليغة لا مانع ان يستعمل بعض الفاظ المجاز المركب وهو التمثيل مجازا
مثل ان يستعمل في عدم رجلا ونحو اخرى العقب او الكعب
مثلا موضع الرجل ويراد به الرجل بتبع الهيئة المنتزعة من ذلك البعض المجازي لذلك
اللفظ المستعمل مجازا وفي سائر اجزاء المركوب لتشبيه هيئة بعضها على هيئة
ان يستعمل على التمثيل جميع هيئة وفي سائر اجزائه بهيئة جميع هيئة
المركوب وفي سائر اجزائه بل من جعل كلام الكشاف في كلام البعض البعض
في شرحه على ذلك هذا كلام مع بعض سروا انا اقول مراد السيد قدس سره
ان في المجاز المركب لا يكون شيء من اجزائه مستعملا في المعنى المراد وفي
حد بل يكون مجموع الالفاظ من حيث المجموع مستعملا فيه بل على قوله لا يكون
شيء من مفردات تلك الالفاظ بحسب هذه الاستعارة على معناها

وحدث



وحدث العقب والكعب من مراحل اما قصد الانتزاع فظاهر انه اذا كان
على استعارة تبعية فلا شك ولا حاجة اذن الى الاستعارة الاخرى لاشتمال
الكلام عليه ومنها فلا وجه لانتزاع الهيئة بعد لان الاصل في الكلام تحقيق
والعدول الى المجاز مقرر ولا لقال بعض افاده ملك الشارح المحقق حيث جعل
لذلك المجاز وانتزاع الهيئة لانا نقول حصل ذلك التشبيه بحسب الاستعارة التبعية
في على فان تشبيه فك المتعين بالهدى باصلاح الراكب على المركوب
يستتبع ان يتبعهم بالراكب وهذا هو المراد بالمركوب في ذلك يستتبع مناسبة
الهيئة المعتبرة مع ان في هذا الانتزاع والتشبيه بعد الاستعارة في المجاز العوائق
لا يخفى بناء الكلام على الاسم الاشارة على الكسر الشريف واما العلة
اسم الاشارة وتكريره على حرف مرة انه فرد اعاده الوصف ليعلم
وان تكريره دل على اختصاص كل واحد من الهدى والفلاح لهم واما لو لم يعلم
على الهدى ظاهرا واما على الجنس فلان المقصود الانباء الذي هو اقوى من الحصر
واما جوهر الفصل فحيث دلالة على القصر او تاكيد الحكم بالاتحاد
التاكيد تكريره هدى للتعظيم اما اقول يمكن ما ذكره وجها للتشبيه على اختصاص
منافع موجه غاد كر خاصة عباده وخالصة اولياءه اما اقول فان
الصفة تابعة الاشعري في مسئلة الموافاة كما سيجيء حسن من جهة العبارة بعد ما صرح
الفرا وما تفصل المشارقون للتقوى واما قول صاحب الكشاف فالقدر ذكره لنعمائه
وخالصة عباده وصفائهم التي اجتبيتهم لاصابة الرشد وبين ان الكفار في
ولكن لهم خاصة الهدى بنقل ولذا قال تخصيص المتقين الصفات الى ذكر اولياء
نظر الى ظاهر لفظ الفصل والا فالفصل وان كان مقصورا الى التقوى لا يكون
الا على حول من يحمل السعد من بعض اذ الشق من شيء حول بعض اذ هي مسلوبة

الاشعرى واما ما قاله السيد الشريف من ان مرجع الى قصد جعل هولاء الاولين العدد نظرا
الى ظاهر لفظ المعنى بعد سبق ذكر واحد واحد ذكر اسمهم هو لفظ المعنى
لغوى وضع لوضع الصالحين الصابرين الى المعنى مع الحاد الواحد معا فقد
وان معانى جماد كرى لعمر الله لا يسلم لكن ما ذكره هنا كالاتى
على ان المعنى الحقيقى اى على تحمل المعنى مقتضى لفرع وجود جميع ما ان احتمال
لفرع ولا وجه لعدم العوض بذكر فى موضع الانكار اقول لعل المراد ذكره
فى موضع الشك ان مقام الشك يقتضى ايراد وجوه ان ولا كد لكن مقام الانكار على ما
الى عليه ما علم من المراد فلعدم العوض ذكره فى موضع الانكار وجه الا ان يقال
اقول ويقال ان وجوه امور يعتبر صورة انت كيف تقول لكن مقام حيث قال
فكان عنه جواب موسى عليه السلام هنالك قال ان كنت جئت بآية فات
بها ان كنت من الصادقين وجوز ان يكون الوجه ما سبق من جعلهم
كونهم معوضين بعد الحكم حين يرد الى الآية مع ان هذا الحكم لا يختص بكيف
العيم بخصوصهم والاحسن ان المراد العهد الذهنى اى المعنيين على الكمال
حيث لانهم ان يعطوا بعد الوصف تصير الحكم لغوا ولا يظهر وصف اخر يختص
بحكم كونهم طوطين به حتى يحكم عاما فلا وجه لبيان الاحتياج اليه ما دون
غاية ذلك ما انفت عليهم اقول فيه ما مل لان العلم لا يحكم انما ارتبت على
التعلم لعباد نزلين بحمده والعبادة والاستعانة والدعاء فالمعنى المعنى
انفت عليهم لعبى بالسؤال زمان النزول حتى لسدل حدوثه يصح عبادة
وزمان رفعهم صحيح ان يعبد بعضه بالسؤال الى زمان الانفاق دون زمان النزول
على ما الى الاصلاح به المعنى على الاصلاح جنسا وجه ظاهر والله اعلم
مراد به معناه الماضى دون ذلك ظاهر الا ان يقال اما اولى وتعالى اراد ما ذكره



اطلاق لكون قوله تعالى سواء بحسب ضمير الماضى والكون قوله تعالى انذرتهم ام لم تنذرهم
فاعلاله وهو تمهيد على ما فصل المصنف وعلى هذا فلا حاجة عليه جدا فاصله الجواب
جدا لا يخرج جوابا ولعل مراد المصنف انه يمنع الاستعمال من يمنع التعدد اذا اريد به عام
ما وضع له بخلاف ما اذا اريد به عام ما وضع له فتحد حينئذ كالصور التى ذكرها
العلامة المحشى وهذا لا يمنع كالصور التى ذكرها المصنف انه قوله ان يريد تمام ما وضع
تمام ما وضع له وما فى حكمه من المعانى المجازية له المشتمل على الاصل وهى هذا
خلاف ما هو المعلوم بالسداد وعدم بحث الاول لكن ذهب ما فى عال
الاصل وان كان قيد الجبر بالمال لكن ذهب الجبر بالمفرد فى الجبر والصفة ومحال الاسم
عند النحاة وقد صرح به العلامة المحشى فى بعض الصاسة بخلاف الجملة الواقعة مضافا
اليها او مبتدا فان الشارح ذهب فيها واجب ولذا جعلوا الاضافة والاسناد
من خواص الاسم وجوز ان يكون الجبر والصفة والمحال جوز ان يبتدا او مضافا
مضافا حين يجعل الاول بالمفرد ولكن يبتدا الخ العلامة المتقدم فى تعليقه
ان الشرط ذهب الاول به فرقا والاصل فى الجواز الحمل الصادر وعلى المسامحة الشائعة
اه مطلق الحدث لعل مراده بالاطلاق عدم تقييده بالمشتق الزمان
لكونها جزاء المعنى بوجه المعنى فافهم فكلامه اخر الحاشى اما على الكلام لمبدا
المعنى عدم انتهاء التمام بالتمامى واحد اعلم لم يكن ام استوى
على تجريدها اول لعل مراد المصنف تجريدها عن الاستفهام ان يجعل الهمزة وام دال على
الاستفهام عن حال شمس علما فانوا ان ام طلبها احد المسوس والاخر الهمزة
لطلب المعنى فالهمزة وان كانت اصلا فى الاستفهام لكن لم يدخل
فى الاستفهام عن كل واحد من المسوس ما هو مذكور ام لعطف احدهما
على الاخر فى مقام الاستفهام فيصح ان يجرد عما دال على الاستفهام وجوده ناصه

في هذا المقام قوله هذه المكرمة للعمد اقول هذه المكرمة كما هو الظاهر عبارة عن
اختيار الاقتصار على ذكر الانذار على الاقتصار على ذكر الانباء رواما
وجه ترك الجمع فلعل الاختيار والاكتفاء بذكر الخبر الاولى حيث جرى العادة
والعلة على كونه اقوى والله اعلم قوله فالوجه ان يقال ان الكافر لا
يكون اهلا للانباء اقول ان اراد ان الانباء لا يحصل بالكافر اصلا فليس
كذلك فيه ما ذكره عضده وان اراد ان الحصول الانباء لا يحصل
لا يحصل فلذلك ممنوع قوله ما نسبه العلم الى الحس الى الجميع فان بعضهم اذا
سمع ما قرأ على الكفرة طعن على البعض الباقين منهم ان الآية معجزة وجزم بالغيب
والاخبار كلهم لم يظهر كونها معجزة وجزم الغيب قوله صحيح لعدم ان
اي في اعتقادهم وهو كما قال العلامة الشيخ صدر الدين قدس سره العلامة
في اعتقادهم اي لا عالم وتصدقهم بانهم لا يؤمنون وكذبهم في اعتقادهم
صحت المتواتر ظهور انهم على القسم كما هو الظاهر قال العاطر
يعني الآية بالعلم هذا الاصح يحتاج بناء على هذا الاصحاب والاحتياج الاول على
الاحتمال وسيأتي تحريره قال ومع كون الآية صحيحا اقول هذا بالنسبة
الى عهدنا واما في عهد الرسول صلعم فحصل اعجاز القرآن متعلق باعلام الرسول
او غير ذلك والاحتياج مبني عليه فلا يحصل مقصود لا يكون الحاصل مع هذا
اقول لا انذار له فائدة بالنسبة الى المنذر وفائدة بالنسبة الى المنذر
بيان ان ذلك الانذار في عهده بالنسبة الى المنذر وهم المقرون لان فائدته بالنسبة
نفس الايمان ولم يتحقق قال ما ذكره عضده بالنسبة الى الجميع سيأتي فلذلك قال الجميع
سواء عليهم واما بالنسبة الى المنذر وهو الرسول عليه السلام فليس بمنذر
بل هو زيادة الزام الحجة وصار الرسول صلعم فصل الانباء فلذلك قال
عليه ذلك صحيح كاذب قال والاخبار وقوع الشيء على ما هو به سبب اخبار





فلا ولا مدخل لحكم الجميع لدامه بل هو على لدامه وعقده ورعاية الامراء جميع
بل الامر حيث لو فرض وقوعه لزم خلف مع وهو كذب خبره تعالى عن ذلك
فلا يتم الاحتجاج المذكور لان المتوهم بالايمان بعض يكلفهم فالاطلاق الى
الجميع مالذات لان الايمان بعد الاخبار بانهم لا يؤمنون محكي بالذات مقصود
مع في نفس الامر كما عرفت فلا يتم التكليف بالكفر فالاطلاق قوله كما عبارة
عما يعلم هو او العمد ما صار فالفعل الاختياري يكون مجازا عنه عمدا ولا فرق
هذا الاخبار عن كونه اختيارا فالعلم قوله فعلى الحكم السابق يحتمل عدم الايمان
ويحتمل حسابه والانذار وعدم فائدتهم يعني فعلى ما سبق لانه استيناف
اقول يحتمل كون الاستيناف مقصودا والمقصود محل منافاة لجواز ان يكون مراده ان فعلى
الجملة ما سبق لكون الاخبار وعدمه وكما سبق من تفسيره في بيان الجملة الاربع في اول السورة
وعلى هذا لا يرد عليه ما اورد ولا يخفى ايضا كما لا يخفى بقي انه كان الاولى
في بيان الاستيناف ان يقول جواب لسؤال مقدر سبب النزول اذ يرد عليه عدم ان قال صاحب
تفسيره ما سند كره قوله كان هذا تعليلا اقول الظاهر على ذلك التقدير تعليل ولا
عليكم حسن وجه تعدد السؤال واما وجه قول المصنف فعلى الحكم السابق فهو اي مراده
بالحكم السابق التنزيل كما عرفت الاشارة اليه جوابه او عدم الايمان وعلى هذا التنزيل
انه قد عرفت الاستيناف فلا تعليل قوله اما اولا لان ربيع كونه ايما جزا اول
فيبنى على ان الحكم السابق هو الايمان وهذا ان يحتمل التنزيل كما عرفت وعلى ما
فلا يكون عطف ولم عذاب عظيم اما اقول هذا المنع مع جواز ان يكون المراد
والله اعلم ولهم عذاب عظيم في علم الله وان شفاء في صحة كونه تعالى المنع تفصيلا
قوله واضطرب المفسرون في الاضطراب وفي عرض النبي واضطربت في اضطراب فيكون
لكن فاستحال الجمع بعد صار فجاز الان فرض ذلك ان يصح ارادة المعنى
والانكار ما علم من الصحة اول

قد صرح العلامة التفتازاني في بحث نصب مفعول المراد لتحقيق ارادة الفعل الجميع شكلا
صحة ارادة فعل ولانه اللفظ حاصل عدم نصب الفعل المضارع فيه لا يجتمعا
لحسن لعل الاصح جواز الصحيح ان يكون كتابة قائم ز بحاسن ان يكون حكاية
ما كانت الكوفة تقول اقول لشكل على جواز عطف ولم عذاب عظيم
لكن دفعوا بان قولهم هذا من كلام اصرار يهم على الكفر لتوكيد عدم ايمانهم
اقول فيه مناقشة اذ كان اصرارهم مع الكفر في الحال لا يقتضي دوام كفرهم و
بقائهم عليه في المآل فكيف توكيد عدم ايمانهم او عدم نفع الانذار فيهم
الذي فيه المقال فبحث لان الفرق وهو لا يحصل الا اول يحل ان يعلل مراد
ان يختم لما كان عالما عن جميع الحسيات سائر تحتهم بالنسبة ناسب تعبيره
مانع ادراك القلوب والسمع دون الغشاوة وهو مانع كلي كذلك بل يكون ان
على حرف واحد ناسب التعبير عن مانع ادراك
رده السيد بالمنافاة لانه الزاهد لعل هذا هو مراد العلامة
التفتازاني في رد هذه الكلام كما يشعر به نسبة حسن كما ان
العادة طبيعة خاصة جبلية على قلبنا وفي العهد من الاعلال الاسم
ولا يدخل اللزوم ولو عرفا رفع بالابتداء عند سيبويه وبالجار
والمجرور عند الاخفش قال الرضي اما في نحو في الدار رجل فاظرف مبتدأ
مقدم لتجرده عند الكوفيين والاخفش في احد قوليه هو فاعل لفظ الجار
الفعل كما قالوا في نحو قائم زيد واما قال الكوفيون ذلك لاصحابهم
ان تجرد المقدم على المبتدأ مفردا كان او جملة موجبة بارتفاع زيد في
نحو الدار زيد قائم زيد على الفاعلية لئلا يتقدم الضمير على مفسره
وليس شيء لان حق المبتدأ التقدم فالضمير متأخر تقديرا كما في ضرب غلامه زيد
وانما الاخفش على قوله



الصورة في جواز عمل الفعل الظرف بلا اعتماد قولان وذلك لان
في عمل الفعل الصفة اصلي كلام وهما سمعت من كلام عرفت حال كلام المص
ومراده قلت لانه ملتبس اذ اول قد عرفت فيه مما علمت من
كلام الرضي آنفا مع ان استدلاله بهذا مدفوع بما ذكره في نفس الصفة
في الجواب عن الايراد على جواز كون الصفة المطابقة للمفرد الواقع بعد
مبتدأ بانه لو صح الاسناد بالفاعل كما في زيد قائم صح قال صاحب
مان قائم زيد معين فيه كون زيد فاعلا لحيث يحتمل اهمال كونه مبتدأ
بالمرة لانه لا يستعمل على خلاف الاصل بخلاف كونه مبتدأ مستغنى الصفة
التباس ساشد هذا الخلاف في قائم زيد فان الفاعلية تستعمل على كون
قائم مبتدأ على خلاف الاصل وكونه مبتدأ يستعمل على عدم الخبر على خلاف
الاصل في متصف بصحة خلافه اظهر كل الاختفاء اصلا وذلك
لان نوع ما ارتكبت من الالتباس اذا كان خلاف المص اظهر فلا اختفاء
ان فاعلية اسم الظاهر بين لفظ الظهور كيف لم يجوز عمل الظرف
بلا اعتماد عند الاخفش في احد قوليه بناء على ضعف عمل الظرف كما
من كلام الرضي برفع الوفاق على الوفق على سمعهم اول التعريف
ضعيف لان الوفق في قراءة النصب عن معلوم والوفاق في قراءة
الرفع لا معنى ولو سلم الوفاق في معنى الوفق على وجه الوفق على سمعهم
مع ان على ابصارهم عطف عليه الدلالة على ان تغشية وجه يختم باعتبار
تعلق الختم بالابصار مع انه قد سبق في اول السورة اذا كان تلك التغشية
بحيث لا يحتاج الى ما بعده وفي الافادة فالوقف عليه حسن كاف
وقوت يحتمل لطفه اي على رغم المص والافاد يحتمل قد فاقش فيه لكن نكلف عليه كلام

اقول هذا الفصل لا يخلو ضعف لان تعلق الخبر بما عدا الانصار على تقدير
ارادة العهد يخص بها ملاحظة اقول قد خفاء على تقدير ارادة العهد
على ما ذكره المص حيث ادخل في العهود واصار اليهود قال وضعف
لاحتمال ان يكون الكلام الى قوله ثم منتقل الى بعض منهم جبابا احكام مخصوصة
قال المحقق السعداني وهذا كما يقال اسود فلان كلامه على علماء ومنهم الفقهاء
عاد لا يكون الاول ذكر الخبر الفقهاء بالخصوص اقول الضعف لا يخلو ضعف
لانه لو كان الكلام على ما جوزه لناسب ان يقول منهم جماع الذين
المذكورا ومن الكفار دون ومن الناس لان المتبادر من الجنس خلاف الظاهر
اليه فما بعد حيث ذكر احتمال العهد ولا يرفع هذا ما ذكره المحشي
الكشاف وان المعهود كما يكون بلفظ مخصوص يكون بلفظ مخصوص
يفعل وح فالظاهر ان المذكور في هذه الاية ليس بل المص
المذكور ليس على ان المص في احتمال العهد جعل الاية تفسيرا لمعنى
او تفسيرا للحشر كما سيأتي قال لانهم ارادوا ابطال الايمان
اقول قد يقال ان هذا ضعيف الايمان لا يمكن ان يتوارد الا ترى الى جواز
انما تنذر من اتبع الذكر وخشي الرحمن بالغيب فكيف التوارد على ظاهر
الايمان قال لانه يعني قسم هو مظهر الكفر المخفي ومبطن الايمان كالمنافق
اقول ليس اظهار الكفر وابطان الايمان شعار القوم مخصوص وليست
ظاهر الاية موسومة بهذه الصفة حتى يكون قسما من الاية بل هذا امر عرفي
اجماعا في صورة الاكراه من قبيل جريان على الكفر لسان الجهر
او خطأ على طريقة حيث لا يصير بالجهر كافرا كما لا يخ
على الذي اطمأن قلبه بالايمان اقول نعم ولكن اذا اراد الواطأ ارادا



لا يراد بعد الموصين الذين ماتوا على الاسلام حيث رتب العلاء عليه ذم
ما توا على الكفر حيث رتب العذاب العظيم عليه دون غيره او كبرى وقت
كالاطلاق قال ويرد الاول ان البعض الموصين ان الضد الاخبار
ذلك لان الموصوف بهذه الصفات بعضا من الناس مما لا خفاء اقول
وفيه بحث لان الظاهر ان مراد المجيب ان مناط الفائدة البعض ان المص حكم
المذكور ان الموصوف بهذه الصفات بعض من الناس داخل فيهم وحاصل ان بعض الناس
موصوف بهذه الصفات على قال هذا الوجه والوجه الاول الاتي متحدان
في افادة هذا الحكم قال ونحن نقول مناط الفائدة الوجود اما اقول ان
اراد بالوجود الوجود الشخصي المحسوس فلا ولا شك ان اراد الوجود
الاعم المعتبر منه متعلق الظرف المستقر كما يشعر به ولا يخفى ان هذا موجود دون
الذين [illegible] فحاصل هذا الوجه رجع الى الجواب بان مناط الفائدة البعض
مصححا وفائدة قال وعلى هذا يعني الوجه الاخير فعل يكون نفي الايمان بقيد امر
ما يمكن منه ان يعدم في الدنيا لا يوجد فيما بعد اقول الظاهر ان
على ان الصفات المذكورة من خواص الناس الا فلا اشتباه في افادة انه
المعلوم المتصف بالصفات الخاصة على كثير ولا يخفى الى دعوى الحصر مع انه
يرد عليه ما يرد على ما في الجواب انه لا يخفى امثال هذا الاحتمال رجيح مواد مثل هذا
التركيب قال ونظيرها بان من الناس يستعمل فيقال شخص اقول يرد عليه
انه لا يخفى هذا الاحتمال مواد مثل هذا التركيب ويرد عليه ايضا ان الصدق
يحتاج الى التكرار فلا يحصل قال الاخران مبنيان على كون مفهوم الموصول
لان المقصود الايمان في حيازتهم بالله واليوم الاخر ليس للايمان المذكور ولا يمكن
تضاعف ضميرهم وذلك ظاهر ولكن اقول لكن اذا كان مراد المص مفهوم الموصول

بالله واليوم الآخر ان فكانه العدول عن ضميرهم ذلك القول بعد ذكر حيلة انهم
بانهم منافقون اي وساق الكلام عنهم الى وصفهم بالايمان الكاذب لم
قال فعل موجود تقدم برابا اقول لعل قيل لانه يمكن ان يقال مراد المصنف ان
هذا القول من سبحانه انشاء ربا دعائهم ذلك وحكى هنا فلا اضمار مطلق وله
ايمان علمه بالواو فافهم قال وجعل الايمان بالله وبالسوء الاخر كما
الايمان اما يصح الى قوله لان آخر كانه البعث بعد الموت اقول لكن ان
الايمان بالبعث واخلاق الايمان باليوم الاخر من الفرق الايمان بالله
والسوء الاخر اشارة الى الايمان بالبعث اذ الفعل وذلك متناول الايمان
كما قيل اشارة الى تحقق التقابل قوله وايمانهم بانهم منافقون فما يظنون
انهم مخلصون يعني ان قوله ويرون الموصول انهم آمنوا مثل اما انهم هي صلة الظن
ان اما انهم بالله واليوم الاخر ايمان حقيقة وهم مخلصون فيه وهذا ايضا يوهم
مع ان الامر بالعكس هم يظهرون الموافقة مع المؤمنين لكن فعلهم هذا الكذب الصلة
والبطان الكفر الذي هو النفاق فكانوا منافقين فما يظنون انهم مخلصون
وفي هذا وجه لا حاجة الى توجيه هذا الكلام الى ما ذكره الشارح المحشي
انظر على نفي ما نظر فيه قال والطائفة تعلق الى قوله فاطلعوا له بالعمد الى
دعاء هم وهو اكرار عدم ايمانهم المستفاد من قوله وما هم بمؤمنين اقول ويمكن ان
يقال اكرار عدم ايمانهم المستفاد من قوله يخادعون اشارة الى ما في قوله وما هم بمؤمنين
الطائفة المطابق له استفادته من قولهم وما هم آمنوا قال بل يمكن تأكيد اقول
يحتمل والله اعلم انه يمكن علامة على ان مراد هم بقولهم آمنا ليس مجرد حدوث الايمان
على كونهم مؤمنين واخلص بعدا والمؤمنين وانما جيء بالفعل الدال على حدوث
لكونهم كافرين قبل ذلك فيحتمل له وما هم بمؤمنين مطابق لمراد هم فافهم قوله وعلى
الايمان يحتمل ان يكون المراد وما هم بمؤمنين الايمان الشرعي وهو الايمان بالله

بالعمد اكرار عدم ايمانهم فلا يطابق له استفادته من قوله



وعلى هذا القول بانا من الحالان من ادق الايمان خالف قلبه لسانه لكن من منافقا
اذ الكذب لا يوجب الكفر ان الكذب المخصوص لعله يوجب الكفر كما
قال امر بالتأمل العدا قال فيما اشارة الى وجه الوجه وهو ان الحيل
التمحيل بالذات المتغاير بالاعتبار من حيث اعتبر فيه صحيح
نفي ملا تحقق الحيل حقيقة بخلاف الناشي المتغاير بالذات فافهم قال
رد على الكشاف حيث جعل المراد المجازي اقول قد صرح ان الكشاف
الكشاف لعلهم حملوا هذا قول الكشاف والمراد به جسما في قلوبهم
والكفر اه ولا قاطع فيه على تخصيص المراد بالمعنى المجازي وذلك لانه اقال
اولا استعمال الوضع في العلت لكن حقيقة مجازا فالحقيقة ان اراد الا
لم والمجاز ان استعار لبعض اجزاء القلب كسواد الصدر والقلب
وانه فاعلى ان يقال وغير ذلك كما هو فرد وانه شبهه بالمرض
والمراد به جسما في قلوبهم الاعتقاد والكفر اه في القلب
والبغض اه فحملوا قوله المذكور على ان استعمال الوضع في كلام
العرب على وجهين والمراد به في الاية المعنى المجازي مع انه يحتمل ان
يكون المراد والكفر ان استعمال الوضع في الاية يحتمل الوجهين كما هو
المراد به على تقدير المعنى المجازي ما في قلوبهم من الاعتقاد والكفر اه في القلب
والجسد اه وهو يحتمل قوله والمراد جسما في قلوبهم اه نفس المعنى المجازي
وهو عبارة النفس مع انه لا دلالة فاعلم ذلك قال اعلم ان قوله
الارض للاستغراق اي لا نفسه واي جميع الارض اه اقول عم حقيقة
لان الاصل في التعريف باللام العهد كما تقرر والعهد ارض المدينة ولو لم
يكن هنا العهد مرادا فالظاهر ان المراد جنس الارض وعلى تقدير تسليم الاستغراق

بعضه

فالظاهر ان المعنى لا تقصد واى شئ من الارض لا ان تقصد واى شئ من الارض
يحتاج الى التاويل فلتامل قوله والعامل هو العدد اقول هذا عمل والقول عمل
لا يكون قول يكون الكلام مشتملا على اسم فاعل من مصدر ولا يعمل اسم مفعول
من فعل من افعال القلب بسبب مرض القلب وسوء العقيدة على سبيل
المبالغة حيث جعل الروح كاسم مصدر وباداة القصر وصرح بمصلحين
الدال على انهم موصوفون بالاصلاح معروفون به ولفظ الفعل على اصلاحهم
في وقت مجاورتنا اشارة الى قوله تعالى فان شاء الله اصلاحا
وان حالهم متحرجة من شوائب الفساد قوله ولانهم قصدوا الخداع
اقول قصد الخداع منافي من يقصد لان الظاهر انهم كانوا يعلمون ان الموسى
لا يقبلون الفساد ثم الاصلاح مع انه يحتمل ان يكون مقدرا تحت قول
الله تصور والفساد بصورة الصلاح فافهم قوله وبكونه
لانه كقولهم انما نحن مصلحون مع ما صحح اقول قد قيل ان القصر لو كان
من القدر على ما هو الظاهر ان القول المذكور لم يصح قوله ولكن ان
يحتمل وجوه الوجه الاول من كما آخر لسبب انما وقع على سبيل التورية
والتعريض الى الاتيان هذا ابعد مما استبعده قيل هذا
ثم اقول يمكن ان يقال صدور هذا القول عنهم في وجه الموسى
لا ينافي كونهم منافقين لانه قد يصدر عنهم احيانا عند بعض
الموسى ما يشعر بكفرهم على ما دل عليه قول المفسرين والمحدثين في سبب
نزول سورة المنافقين فارجع اليه قوله ولا دلالة للآية عليه
اقول لو دلت الآية على قبول توبة الزنديق لدلت على قبول توبة
قصاصا لان امثال هذه الشرائع معتبر عند الشرع ومقبول قضاء الاكابر



لانه يجوز اطلاق حده الحد قوله ٢ آمنا في صدر القصة واضاف الطغيان
الى تحلة قول المحرر قال في الشرح مع الكشف ليس بذلك الا ان يكشف الغطاء
عما سمعه كره العطاء في التفسير قوله ٢ ثم لم يكن ان العمى عبارة عن البصر
على العدم البصر في الفرع الكشف لتسوية الكشف من محل العمى على عدم
البصر قوله على عدم البصر ما يقول من انه ليس لا نفس فيه على التسوية قوله على الاستناد
لتلبسه بالفعل او لمشابهتها اياه من حيث انها سبب الربح والخسران
كونها سببا للربح فظ لانها طلب الربح بالتبع والشرى على ما فسر به وما كونها
سببا للخسران فلان طلب الربح قد يؤدي الى الخسران وبهذا اندفع ما اورد
على العلامة التفتازاني حيث جعل هذا الاسناد من الاسناد الى السبب لان التجارة
سبب للربح وهو انه لا يخفى ان مسند الى الربح على الخسران على ما فهمه
العلامة ... جعلت سببا لانه ان له وجه دفع آخر وهو ان الجار والاسناد
الى الفاعل مبني على ارتقى المتكلمين على ما تقرر والعلاقة المعتبرة في الاسناد
جنسها معتبرة في المجاز فكما ان قولنا بني الامير المدينة من جهة التسبيب والى
السبب الآمر كذا قولنا بني الامير المدينة من جهة التسبيب وان كان السبب
الامر والعينا الا ... وجه البناء فلذا جعل العلامة الاسناد في قوله
تعالى فما ربحت تجارتهم من قبيل الاسناد الى السبب منا على ان التجارة سبب
للربح قوله ٢ يفهم منه اول مضرب مثل ... وكان بيان حالهم الى الآن
على سبيل الصراحة اما اول لا يفهم حينئذ ان ضرب المثل يقتضي ان يصرح بمشبه
بمثل ذلك الشيء كما في الشيء الآخر كما في هذه الآيات وفي الآيات الاخر
مثل قوله ٢ واضرب لهم مثلا رجلين واضرب لهم مثل الحيوة الدنيا كماء
٢ واضرب لهم مثلا اصحاب القرية والآيات ... وذكر احوال الشيء

بالفاظ مستعملة في النسبة والاستعارة من قبيل ضرب المثل من قبيل الحسن بيان
حالهم ولا تقال لمن قال رأيت اسدا يعرب به اذ قال رأيت اسدا او
رأيت كاسد انه ضرب مثلا لزيد بل يقال لمن يعد من قال قوله وقيل
العدول الى الحرام اما لغرض اراده على ما اورده المحقق الشارح
قال ويرد انه لا يرد في الاخبار في الاغلب اما جاز واحد منهما من لفظ مكان
جلالة على الظروف المكانية لكثرة استعماله ولا كثرة في الموصول
في المكان بل هو قليل جدا فيجب ان يحمل قبل الظرف المتعلق
وكان العلامة الجنبي من مقام الاعتذار حمل قول المحقق فيجب ان يحمل
على توجيه الاعتراض بدفع عنه الاعتراض ما ورد وعليه انه لا يصح
للاعتذار وانا اقول قوله المذكور هو تمام الاعتراض وحاصله انه لم
يكن هذا الموصول المعبر به المكان كثرة فعلم ان الاعتراض قبل ان يكون
بذلك قال والحق ان ما حاله المعنى عنده نصب ما في معنى عند الاصفهاني اقول
فيه نظر لان الكلام في الجواب ما وجده وظاهر انه ليس بمعنى عنده وكون
ما حاله يصح عنده لم يسلم فلا يجدي انما قال سوريه والعلامة قال
سوق المنطق جهت قال هو على اعتبارات ان يجعل الاذنا بالنور
لا بالبصر فلا يحتاج الى بيان كيفية ذكر النور لا الاشارة فيحتاج الى بيان كيفية
التعبير عنه بالنور لا بالضوء كما لا يخفى قال كما تقتضيه اي اولى السببية التي
اقتضيها مجرد الاستفهام وقد يجيء اذ قوله المنطق كالقول وهو يحتمل
الغرض كما لا يخفى مع ان الفاضل جوز ان يكون الاطفاء سببا في فعل الاضاءة
صارت سببا له لكن السبب الجنبي خاصة الاقران يكون وجه تخصيص عليها ولا يجري فيه



قلت اذ ضاءه اما اقول هذا لا يوافق ما جوزه المص ان يكون الاطفاء حاصلا بسبب
فعل اوامر سماوي فانظر فيه قال ولا يخفى ان هذا نقض اما اقول الظاهر ان مراد المص
بقوله وبه حل لحل من المناقشة المناقشة من حيث انهم مناقشون ولكن انهم
مناقشون فخصوصا بهذا القسم فلا يشار عليه قوله او على الفصل اما يعني
بقوله لا يرجعون افاده بناء على الكفر والنفاق والتعبير عنه بالطبع اما بان
يجعل الرجع موصولا بالى فيكون المعنى لا يرجعون الى الهدى او بان يجعل موصولا بعن
فيكون المعنى لا يرجعون عن الضلالة ولعل تقديم الوجه الاول لتقدم الهدى
او فيهم يخبرون المعنى او هذا التفسير على طريقهم ثم كان جعل ثم كما يجري
الواحد في مكانهم لا يهتدون للرجوع الى حيث اتوا منه فيرتكبون الضلالة
قال المحقق الشارح فظاهر لا يصعد واعلم ان لكن المحقق قصد الاتفاق
او بطريقه قال ولا وجه لعدم عد ظلمة الغمام ظلمتين على تقدير ارادة المطر اقول
كل الوجه ان اعتبار ظلمة الغمام ظلمتين في صورة ارادة السحاب بضرورة
مصحح صفة جمع واما ذا ولغوه ظلمة الصبح عند ظلمة الليل من ظلمات النصب ولا فرق
في جواز الصورة ولا قوة في ظلمتي الغمام ثم تعتبر مع انه شغل ابراهيم العلماء
وحاوره فلا ظلمتين كما لا يخفى قال ولا العدم عد ظلمة المطر على تقدير ارادة
السبب اقول كان الوجه ان المطر لا يلزم السبب ولا انتفاء الا بوجود
المطر كالتعبير بوجود اصل قوله كلما اضاء لهم الا انه قوله وارتفاعها
بالظرف وفيه كان يجوز ارتفاعها على ما مر من الشارح في قوله وعلى اضاءة
غشاوة قوله وفيه ان قوله على كل شيء قدير لا يفيد التقدير على ما اقول الاستدلال
مبني على ظاهر القول والظاهر من عموم القدرة الا يختص بوقت دون وقت قال
قلت قادر على ايجاده باعدامه لم ايجاده اقول هذا لا يجدي لان القائل الاول

كيف يكون المعدوم مقدورا والايجاد مستلزم لحصول بين الضدين وفي الحال
يحصل الايجاد وشرط العدم دون الايجاد الظاهر مطلقا فان ذلك الايجاد اجزاء
العدم فيلزم الجمع بين الضدين في زمان الوجود فيلزم تخصيص الوجود
الوجود الذي هو اثره لكن الايجاد ولا الوجود كما اشار اليه المحقق الطوسي
قال فيه دليل على جواز اعادة المعدوم لتعلق بين الاستدلال بين استحالة الفناء
فقد فنى آنفا في اعادة وهو ام المقدور قال وفي اقرار قوم على ظهره
اقول على ان الحال لنفسه تعلق بكونه مقدورا على تقدير ان يكون قوله تعالى يعلم سبحانه
حالا من مفعول جعلكم ولعل هذا الاحتمال والتعلق بالاضراف والاستدلال
على كونه حالا من الضمير في احد واكاذكره المص اولا وعلى هذا الاشكال قال
وعلى جعل الرجاء على حقيقته على هذا التوجيه الى قوله من الطلا كما قال لا علم ولا جاء
الطلا كما في الخلق آدم اجتمع فيها من نفسه وصفها بسكنه الدما
كونها مستحيلة لان اما اقول فيه انه اذا قدر يستدل به ذلك على كون الارض سخنة
توقف لا يعول الحكم ذكر الارض وعلى على تقدير لا يحتمل هذا البيان
الاول فلا نه ان اراد وبها نسبت كره وحضيض تعدد الدعوى لا
يحتاج الى دليل لان لبعض جوانبها ظاهر وشاهد لكل احد وان اراد
انها نسبت كره تسخنه فالانه لا يدل عليه لان كون بعض جوانبها مستحيلا
وقابلا لافراش كما هو الواقع لا ينافي كونها كرة تسخنه اما على انها قطعا لان الحكم
لم يقولوا بكون الارض كرة تسخنه بجميع جوانبها وانما كرة تسخنه كما نظر جرم نقطة كلها
مسمعت آنفا ان بعض جوانبها لا ينافيه قال والاظهر ان يراد الوسيلة
اقول مدفوع ان الحمل على مسار الوسيلة يثبت كونه مجيء آخر حيث الشرط حاصل
قال ولك ان تجيب عن العوام اما اقول فيه منافشة لعدم الجزم بكون مسودة الزمان





فان بحث الاجل اقل من ثلاث آيات قال فتامل لعله اشارة الى ان
الحذف في الكلام مع وجود القائم المقام لا يخرج عن الاستواء قال لا يصح ثم
ويلا على اخ اقول نعم لو كان دليلا على ثبوت واما لو كان دليلا على
بطلان مذهب الخصم فيتم بلا خفاء اقول وجمع جمعا من الاثبات بمذهب
او بدانيه لعل التردد باعتبار التردد في ان المدلول يقول بمنع قبول
الباقي الناقض بالكاتب فتي لسلوم ذلك ان يحتج المنسوب به فيراد في صفة
من الاثر العجز عن الاتيان بما يدانيه او من فصل الطار قال مسبوق
لا يستلزم ذلك وصفا والعجز عن الاتيان بالبيان ويراد باعتبار الوجود
كما سبق ما نحو وجز منزلا الى العبد فيصفا والعجز عن الاتيان بالبيان ويراد
الا المنزل فيصفا والعجز عن الاتيان بالبيان فيكفيان على كلا التقديرين
ضعيف ما ذكره العلامة الخفي فارجع اليه قال ولا يخفى انه لا خفاء
اقول لا يرد هذا عليك ان وقوع ان الوسائل الاصل ذلك في كلام
العموم بغير صورة الحكم على الجملة بل حيث الى ما ويلزم شرط ان
يقال الكلام الواقع فيه والا وبلسان العباد وعلى ما يقتضيه حالهم من
الخصوصيات واعلم هنا لمن بيانه بل هو مفروغ عنه لظهوره وسيأتي
انه بعد ما كان هذا الكلام وارد على طريقة لسان العباد فظاهر الحال
يقتضي كلا اذا يحتمل القابل بهذا الكلام حاملا فيحتمل الشرط بقوله فوردنا
فعلوا مع قطع النظر عن ان قابلها هو الله سبحانه وانت خبير بان هذا المحتاج
الى البيان يدل على ما قلنا قال وبحال بعض اذا قال نه لا خاجر الى هذا
لو لم يكن مرادا ما قلنا بل ينبغي ان يقول بدل ما قال وقصد الشرطية بان
مع ان قابلها هو الله سبحانه تهكما بهم الى آخر ما قال قال وقوف الشرط

كالداخل على المجموع وذلك لان ما هو شرط وسبب للحكم انما هو الجزء المنتسب
الفعل المدلول عليه لا الفعل فقط الذي هو المدلول لصيغة الحسب وانما قال على ظاهر
حفظا لظاهر قاعدة الشهورة ان ان ولم يرد خلاف الفعل قال وذلك
شيخ اجتماعهما فانه لو لم يكن ان يكون كذلك لكان واحدا لا يصح الفعل
لم مع انه ليس له قوة النزاع بالوجوه التي ذكرناها لصحة الحسب
يجوز دخول ما على معمول واحد غير صورة النزاع وقطعه فانه قال وهو
خلاف قاعدة قطع النزاع عما مر لعوا اشارة الى ان ما ذكره
في اول هذه الحاشية ليس من صور تنازع العاملين خلافا لما في شرح كلام المص
ما سلفنا لك الغافلا تغفل قال وقد انه يرد الا اقول يمكن ان يعمل
المحلل حال ما قال بعد قوله قوله لا اهل ولا مال انه كلام تام معنى
انتفى الاهل والمال مع انه كلام في اصل التركيب فلعله يعبر معناه عند الصرف
والترتيب في مثل هذا ليس بقريب قال لا يمتنع التراكيب قال
ولو كون اضراق النفس نفس الفعل وبمعنى المصدر بحيث اقول لعله من
المشهورة لبعد المعنى وقد ذكرنا ما يحصل لها عند اضراق النفس قال
يجب ان يكون الصفة معلومة قال العلامة المقدس والا لكان خبرا فيما
قالوا ان الصفات قبل العلم بها اخبار كما ان الاخبار بعد العلم بها اوصاف
اقول ما تعلم ظاهر قوله المذكور ان الاصل في الصفة ان يكون معلومة على حال
فاذا اورد صفة غير معلومة فهي غير الخبر وانه موقوف اذا ورد العلم على حال
بانتسابها الى موصوفه وان كانت صورة الصفة والاصل في الخبر ان
يكون معلوما فاذا اورد خبر معلوم انتسابه الى المسند اورد غير الصفة
واقع موقعها وان كان خبرا صورة وهذا كما ترى لا يصور ما اورده تصويره



لم يكن عنادا ظاهرا كاهل الكتاب والاولى ان يقال نزل جهلهم منزلة عدم العلم الفعلي فهو
النبي صلى الله عليه وسلم المعجزات الباهرة مرة بعد اخرى والله اعلم قال سؤال
سخ انه كيف سئل عنه بالامكان فقد فسر جوابه قوله احدثت لكان اول هذا الجنس
لو كان المعقول المذكور مستندا للعدم دخول المؤمنين فيها ولم يكن كذلك على ما هو ظاهر
به العلامة المحشي المص قال ويمكن ان يقال ترك اما اولى نظرا لان الكلام في
وعدم عطفه على قوله وقوة تاليس والمجاز مع كونه بعده متصلا به مشتركا معه في
اتصاف النار بضمونيهما وكونهما جزئين فما ذكره الاخذ قال وعلى ما هو الاولى
واخر فيه واما عطف الشيء على ما دخل في الشيء فكثير ليس خلاف الاصل قال عدم شك
المدعي اما اولى عدم شك المدعي دون الامور المعينة بعضها معنى المعارضة مع الخصم
اقوى سبب لظهور الثبوت عليه وهذا القدر يكفي في الاستدلال الاقناعية كما لا
قال والاولى ان يجيز اما اولى انما لم يتعرضوا له لئلا يتعوا في العطف الصعب على الاخبار
كما صرح به بلا ضرورة قال او على اعتبار الاتحاد اما اولى فوانه يتحد الواو
صفة ملاحظة الى الموصوف الا ان يقال كون الاشجار اشجار الجنات لما كانت معلومة
بعونه المقام فكان مرجع الضمير اشجار الجنات كما اشار اليه المص لكن كون هذا المقدار كافيا
في محل تامل ولعل هذا اقرب بالنظر قوله لان الطبع مائل الى الالوف قال المحقق
هذا جيد لو لم يصح الحدث السعي قال بطلان ظاهر ولكن جيد لذه والحدث المعاد
مثل في الكرا بيضة اقول لكل المراد السعي المجاز اول الوهلة على العلم بكونه منتفعا به والا لزم
قال لا يخفى ان عموم اما لا يناسب جلبك ان يعلم كلها على التوصية التي ما ورد
عليه السلام سابقا ولزوم رد به النجوة على الصورة الاولى لا كلها وما روي لا يدل عليه
قوله فانه يدل على رد بيدهم هذا القول كل مرة رزقوا والدابة لم اما اول الطاوس
لنا رد بيدهم هذا القول كلما رزقوا النجوة لم رزقوا هذا الفوق بقوله لكنه وانه هو الوارد في المنظم

والاقاليم وهي في كل شخص مستبعد جدا والداعي الذي ذكره لا يقتضيه **قال** فاذا الحصل
قيد لغا القيد اقول هذا حق ولكن ليس على ان يناقش في كونه ابدا القصد **قوله**
والاصل يفيدهما يعني ان الاصل عدم الاشتراك والمجاز **قوله** اذ به يفيد ما الا
اقول لا يخفى ان هذا وارد على تخليصه ما مع عدم جعل الجزاء ما سقاوة في الكشف
في القوة عندنا ذا كانه يزل ولكن على طريقة الحكيم **قال** البشارة على طريقة اهل
الشرع الى قوله ولو قال او مثل لكان اوضح واتم يعني كذلك قيد **قال** الا ان يقال
مثلا اقول لا يبعد ان يقال الاستبعاد باعتبار العموم لمستفاد من
قوله تعالى مثلا ما مثل **قال** وانما يستبعد قصده اقول لا يمكن
عدم ان المستبعد قصد مثله البعوض لا قصد البعوض ما لا فيه ومثل حال
كونه مثلا وعلى تقدير كون قوله مثلا حالا لا يفيد النظم ردهذا الاستبعاد
يظهر بادنى التفات فتوجه ولا يبعد كل البعد ان يجيء مراد العلامة المثال
بقوله لا يعني لقولنا يضرب بعوضة الا بضم مثلا اليه ما قلت **قال** فاذا
كان كذلك وهو الظاهر فلا يعلم اقول بناء كلام المص على ان
المطابقة في ضرب الامثال هم الجاهلون حيث حال الاول الا بلا ما قالت
بعض الكفار اه ولكن لو ابهم المعاندين كما جوزه الكشاف بانهم
فاعلمون لو عاينه المطابقة بانهم كما يجهل بعدم جريهم لتعلق العلم
**قال** والجواب ان يعطيه ما نصب شك اقول الظاهر ان الجواب بقوله فاما
في مقابلة الى يعني متعلقا بسواء كان متعلقا اذ خبر مطابق ولذا قالوا
بعض الاجوبة هذا الجواب غير مطابق للسؤال قال المص في تفسير قوله تعالى لو يعلمون
ما يتفقون الاية سيتبين من المتفق فاجيب ببيان المصرف فافهم **قال** لا جواب
لو لم ما اراد الله بهذا مثلا لانه استفهام انكاري اقول كون الاستفهام انكاريا
لا ينافي ان يجوز



مع ما حققنا يتضح باعتبار منطوق الكلام وجه ما قاله باعتبار مفهومه مع ان المحل
في النظم ان لا يرجع الى القيد بل الى المخبر المقيد والقيد وقد لا يتضح الاصلاح
فانما الاصلاح على ما ذكر باعتبار الاجمال مما يرشد العام والمقال **قال**
بقيد ثبوت الاستحياء اقول على تركب ضرب المثل المقيد بالبعوضة
فاوفى المقيد هو ترك ضرب المثل المقيد بدون البعوضة واتضح ان
النظم ليس يقتضي النظم وان الواقع ليس كذلك فتدبر **قال** الا ان يقال
مثلا اقول لا يبعد ان يقال الاستبعاد باعتبار العموم المستفاد من
قوله تعالى مثلا ما مثل **قال** وانما يستبعد قصده اقول لا يمكن
عدم ان المستبعد قصد مثله البعوض لا قصد البعوض ما لا فيه ومثل حال
كونه مثلا وعلى تقدير كون قوله مثلا حالا لا يفيد النظم ردهذا الاستبعاد
يظهر بادنى التفات فتوجه ولا يبعد كل البعد ان يجيء مراد العلامة المثال
بقوله لا يعني لقولنا يضرب بعوضة الا بضم مثلا اليه ما قلت **قال** فاذا
كان كذلك وهو الظاهر فلا يعلم اقول بناء كلام المص على ان
المطابقة في ضرب الامثال هم الجاهلون حيث حال الاول الا بلا ما قالت
بعض الكفار اه ولكن لو ابهم المعاندين كما جوزه الكشاف بانهم
فاعلمون لو عاينه المطابقة بانهم كما يجهل بعدم جريهم لتعلق العلم
**قال** والجواب ان يعطيه ما نصب شك اقول الظاهر ان الجواب بقوله فاما
في مقابلة الى يعني متعلقا بسواء كان متعلقا اذ خبر مطابق ولذا قالوا
بعض الاجوبة هذا الجواب غير مطابق للسؤال قال المص في تفسير قوله تعالى لو يعلمون
ما يتفقون الاية سيتبين من المتفق فاجيب ببيان المصرف فافهم **قال** لا جواب
لو لم ما اراد الله بهذا مثلا لانه استفهام انكاري اقول كون الاستفهام انكاريا
لا ينافي ان يجوز

٢٧٣

سبيل صورة الاستفهام وعدم خروجه [illegible] في قوله تعالى قال من يحيى العظام وهي رميم
ام الاستفهام الانكاري قال المص لعبده منكرا [illegible] وان [illegible]
قل [illegible] الذي انت . فالاول [illegible] جواب [illegible] **قوله** والارادة نوع [illegible]
اي في امر المكلف **قال** اي في ارادة المعنى الاول [illegible] على ان يحمل
معنى الارادة القصد الى الفعل وارادة المعنى من اللفظ قصد [illegible] من الفعل [illegible]
**قال** والظاهر الارادة في الاية من هذا القبيل اي من قبيل ارادة
المعنى اقول هو خلف لان الظاهر [illegible] الكافر [illegible] والسبب [illegible]
فانه القصد [illegible] الالفاظ [illegible]
والانواع [illegible] **قوله** وكلا المعنيين [illegible] [illegible]
والعوه [illegible] ولا نعقد ان [illegible] ذكر المعنى [illegible] على [illegible] ارادة [illegible]
الفرد [illegible] الذات وقصده الى الفعل والمعنى [illegible] على [illegible]
ارادة الباري سبحانه [illegible] [illegible] الكف [illegible] على ان
للباري [illegible] التي هي القصد **قوله** ولذلك [illegible]
معنى ارادة [illegible] في هذا المقام [illegible] [illegible] والظاهر
[illegible] المعنى [illegible] الباري سبحانه [illegible]
[illegible] وان كان [illegible] معنى ارادة [illegible]
دائما **قوله** [illegible] القول الاول [illegible] [illegible]
والقول [illegible] اقوال اخر مذكورة في الكتب الكلامية **قال**
ولذا [illegible] اقول [illegible] [illegible] الكف [illegible]
**قوله** وضع الفعل [illegible] الاصباح الى هذا المكلف [illegible]
الكف [illegible] **قوله** ان كثرة كل منهما [illegible] بالنظر الى [illegible]

[illegible] والاضلال [illegible]

---

٢٧٤

والمراد بالاضلال [illegible] عدم [illegible] فانه [illegible] اذا [illegible]
[illegible] **قال** وان كثر كل منهما بالنظر الى الاخر [illegible] اقول [illegible]
[illegible] ليس [illegible] كثرة [illegible] بالقياس الى الاخر [illegible]
[illegible] الاضلال [illegible] الى [illegible]
[illegible] كثرة ذلك [illegible] كثرة ذلك بالقياس
الى [illegible] كثرة هذا [illegible] الكثير من وان
[illegible] كثرتهما [illegible]
[illegible] كثرة [illegible]
[illegible] الكثير من [illegible]
[illegible] الى [illegible]
[illegible] لا يوجب [illegible] الاول [illegible] عدم [illegible]
[illegible] ولا شك [illegible]
الى [illegible] [illegible]
[illegible] والضلال [illegible] بالقران [illegible] كافر [illegible]
[illegible] **قوله** [illegible] الاصباح الى هذا المكلف [illegible]
الكف [illegible] **قال** [illegible] العوام [illegible] والذي [illegible]
[illegible] العوام [illegible]
[illegible] **قوله** [illegible]
معطوف على [illegible] الرحم [illegible] معطوف على قوله [illegible]
انه خبر مبتدا محذوف [illegible] وعلى [illegible]
[illegible]

بيان ذكره قطعا لعدم ظهوره في كل فرد منه واستثناء منه ضعيف لذكره
العلامة في هذه المقام قال وفيه نظر لان استعمال الاحياء اول على
افراد الحي حقيقة او بتجوز العلو حقيقة وبتجوز او بتجوز مطلقا
في العلو بتجوز العلو بتجوز الظاهر كما صرح به يوسف الحسن العلامة ان
الى ما هو له عند المتكلم في الظاهر ولا خفاء في ترجيح الاول الاول

٣٧٥

قوله وعدم عليهم النفع العام والخاص اي العام للعقلاء
كالاحياء والخاص ما هو مختص كالاماتة والرجيع الدور في جهد عرفت حتى يحصل
ما تكلف العلامة الخفي في هذا المقام بتصحيح الكلام قال كيف يصح ان يعلم
بحسوب العقل الموت مما تقدم بعد الحيوان اقول لا يعد تكلم
في الموت بعد الحيوان صائر قال حتى يصح النفي والشرط اقول شرط
التعليق ولا يوجد صحيحا على السعد كالاخر في ان افراد السببية
الشرط سبب لوجود المسبب والاستعداد والاستعداد لا العلة لا تحصل
علم بحسب الهيئة لوجود الاحوال الى اقول هذا الطعن في كون الكلام في العدد
ليس بمقصود اذ المقام على ما هو طراز خارجي في الجواب بسعة الفن قال
مبني على صحة اقول لو كيف في العلم المذكور ما سبق ما سبق بعض
فلا شك في كونه الاشد نعم فان حيث الاعداد والخصوص عند الاجزاء
عظيم قال وهذا انما يتم اذا اقول حرم الحقيقة بعض قوله في سورة
الى آثار رحمة الله كيف يحيي الارض بعد موتها ان الجدات قبل ما كان فيها
من الحيوان النباتية هذا ولا يعد في وقوف ان التحقيق انه لا نزول عليها العلم
النباتية بل تنزل من العلم مجيء نظر عظيم ولكن ان العلل بناء الامة لا يتم

احياء الارض

في استعمال



في استعمال الحيوة في القوة النامية على انه استعمال الاحياء في تنمية القوى النامية
بناء على ان الحيوة المستعملة مجازا مبنية على كون استعمال الحيوة في القوة النامية
اذ ما تقتضيها والموت في عدمها والاحياء في اعطائها والاماتة في ازالتها
كما في الحديث المشهور الجد الذي احيا ما بعد ما اماتنا فكل هذه الاستعمالات
التي بنى عليها استعمال الاحياء والاماتة في الالفاظ والسوم بطريق الحقيقة
عاجزهم قال اللازمة لهذه القوة فيما لعل اطراد ما لزوم الاستلزام كما
في عبارة النجاة وبرهان القطع وام المصلح لازمة لعدم الاستعمال الى
غير ذلك ولذا اعتمده بقوله قيل ان صحة العلم قوة لا استلزام القوة فيه
على هذا يكون حرف اطلاق اسم الملزوم في الجملة على اللازم على عكس ما حمله
العلامة الخفي والله اعلم قال ولعل اصحاب الكشاف على
تفسير اسماء ايات العلوية رجح بهذا النصر اقول كلام الكشاف فيما سبق
بان حرف هذا الرجح ظاهر فانظر فيه قال وعلى ان العلل على ما في الاقوال
اقول لعل الحامل للعلامة انصار في على القول المذكور ان اثبات الامام
السنة والاربعة قبل خلق السموات على التعدد والتمثيل لا يحتمل وقبل خلق البعض
على الخصوص والبعض على التعدد يخل الكلام في الانتظام قال ولعل الى
قوله نظره قوله حتى بعد ذلك زنتم اقول هذا التنظر لا يخرج من كلام لان
الزنتم اسم مدل على التثبيت فيصح ان يقال زنتم بعد ما سبق من خلقه دحاها
على تعلق الحدوث وحدوث الموجود ليس بسماء قدره في السماء الا ان يقال
بعد مطلق المقدور وقد بقي ان اهل كور مثل هذا الاعتبار في التعدد المستفاد
من قوله ثم استوى الى السماء فهو من الاسبق ام لا فلت ما قدما قال بيان العلة
على بيان العلة في الجملة قال وثانيهما ان اراد اقول على الجواز اصبار

في استعمال الحيوة والاحياء في مطلقا
في عبارة النجاة وبرهان القطع
في استعمال الاحياء والاماتة في الازالة
اقول لا يجوز

كلا الشخص اما اصار الاول فبان يقال المقصد المعلل وهو العطف على الضمير
الدخول كما حمل عليه عبارة المصنف السبق الاخر فالمعطوف المحلي المخصوص بالعقد
بالعقد والمعطوف عليه مطلق المحلي المذكور في النظم واما اصار الثاني فبان
يقال اراد المصنف بان العلة المسار اليها بقوله لاصحر صورة النظم فلذا
حفظ العطف قدر الدعوى **قال** وثانيهما ان الاول كلي ان يعلل المتصر
بين قصد المعلل والاشارة الى الاصول الى فلا تنافر ولعل مراد المصنف هذا
كما جوز العلامة التفتازاني في البحث السابق بحيث لا يشذ شيء منها ولا يضم الى تعليل المراد
بالاجزاء الاجزاء الاصلية عالم يكن الاجزاء الاصلية لبدن اخر لما نوزان الجزء
الاجزاء الاصلية وقد ورد في حديث عرس الجنة مثل احد **قوله** تعداد النعم
بالنظر على الاول بيان لسواء تعداد النعم بعض معانيه منه فهو وهو بعض
الاعتبارات ويمكن ان يق اختياره لبيان تعدد النعم في اول الامر المطلق في
المقام كما لا يخفى على الامام ثم انه قد ورد بسند المنة الربوبية في التربية على
ما كانت الاسان السابقتان مشتملتين على افراد من النعم وكيد اخذ الاية
على ما لا يخفى على الفاطر وكان في لعاج الكفار فالاولى ان يقال اخر غير النعم
السابقة لان نظر في المنة بحد الكل نظر القاضي في النعم المنتشرة من العقصص الشارة
لان خصوصيات النعم الواقعة فيها كما ينظر على الناظر في سابق كلامه **قوله** ثم الثالث
كلهم على النعمان السابقتان ايضا عامتان في وجه تخصيص العموم بهذه النعم
ولا يخفى ما يمكن ان يرد العبارة ما يدل على التخصيص بل المعنى والقال انه تعداد
ثالث النعم الخاصة وقد اشار الى نعم الخير عما بعد حيث قال في تفسير قوله تعالى
يا بني اسرائيل الاية لما ذكر دلائل التوحيد والنبوة والمعاد عقبها تعداد النعم العامة
الى ما نظر فيه **قوله** فان قلت تقدم ذكر اهل تفضيله على ملكوته بان امرهم بالسجود والنعام



ثم ذريته لم يتعرض بعده للادم لظهوره وتعداد ذريته في ذريته باعتبار اصل معناه
اخر في ذريته الذين يخشى وجوه الاول ما ذهب الى ان الكرام ادم على الملائكة وتفضيل على الملائكة
بسبب امرهم بسجوده والفرق بين النعم الثالثة حيث انه مستفاد من الاية الاتية بقوله تعالى
واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم وقد قال القاضي فيها نعم رابعها علمه فان قيل جعله
تعداد نعم نفس السجود والامر به وما جعله داخلا في النعم الثالثة الاكرام والتفضيل لا يتم
بالامر بالسجود فقلنا مع ان نفس السجود والامر به نعمة في نفسه لا يفيد اذ لا شك في
في ذيله الامر ذكر الامر بالسجود وكيف يكون الاكرام والتفضيل حاصل بسببه واطلاق النعم
الثالثة التي تلك الاية من تعداد النعم اللاتي لم كانت النعم الرابعة ايضا عامة
مع النعم العامة وبين عموم معاد توبيخه انه لم يتعرض لعموم النعم الرابعة بيانه
في جملة وجه التعرض الذي اعني ان المفضل المذكور داخل في النعم الثالثة عما بان الثالثة
ان ما دل بعد التفصيل عن حمل ادم حيث جعله خليفة وامره بالسجود
وتعليمه الاسماء وتفضيله على الملائكة بسبب ذلك التعليم اتمام بامر عام وكيف يذكر
ان يبين قوله واكرامه لان المراد بالخليفة كما سيذكر ادم عليه السلام وامره
وذريته وذريته بيان نعم النعم على الاول لظهوره في الثاني **قوله** وبيتا تسقيها
بالمرصدات على الارض ان جعلت اذ واذا واجبا البيان لانها مضافة في المعنى
الى مقصد الذي يضمنه الجملة كما ذكر وان كانت في اللفظ مضافة الى الجملة فانها
كما اضافت بين الغايات المحذوف اضيف اليه فلذا بنيت حيث على الضم
كما الغايات على الاداب فلا جار النصب حيث انه موضع لما كان مصدرا في
في الجملة فيها بهما موصولات في اعتبار جر الى الجار وكذا اذ واذا والعامل في الكلام
على التوجيه الثاني لكن يرد على كلا التوجيهين ظاهر ان مشاهد حيث في الاصل
لا يوجب البناء ولعل المراد بالتشبيه بحصل سبب البناء وهو المشابهة بالحروف

في ارتضاع قوله لما ذكرنا المراد به كما قال العلامة المحشي ان وضعها الزمان نسبة وضع فيه
نسبة قوي فلا بد من اضافتها الى نسبة وجعلها من النسبة في وقتها وضعها
للظرف فلا يستلزم عدم التصرف فيها لجواز التصرف وان اجتهاد الظرف مجازا على
قوله اذا قلت يؤيد عدم اختصاصه بهذه الآية وتحت عرفا في قبيح القرآن
بكلام العرب الاولين فالاول ما قصد المصنف ولعله لهذا ترك الكشاف قال ويفهم
من كلامه ان جعل العطف من عطف القصة على القصة لان هذه الجملة مشتملة على الجملة
الانشائية ظاهر ولا خفاء ان الجملة الانشائية الواقعة في هذه الجملة حيث التوبيخ لا
تخرج الجملة الخبرية بهذا عن صحة عطفها على الخبرية السابقة اي قوله لا يعلمون
بخلاف مراد المحقق التفتازاني انه جعل العطف من عطف القصة على القصة لان
ما قبلها مشتمل على الجملتين احديهما انشائية وهو قوله لو كنتم تعلمون والثانية خبرية
وهو قوله تعالى الذي يتلقى لكم وهذه الجملة اخبارية عطفها على ما قبلها من عطف
القصة على القصة من غير نظر الى ما في الجملة من الاخبارية والانشائية ولذا ما قيل ان قال
صاحب الكشاف في هذا التوجيه وتعقبه ان يجوز عطف القصة على القصة وقد يستثنى
لا يجب مراعاة الجزء الطلبي هذا الضرب يجوز عطف على القصة مستقلة من غير قوله لو كنتم
تعلمون او من قوله ان امره لا يستحق الى عليم فقد يستثنى بما قصد واحدة في اصناف من
انتهى فان قلت لم لا يجوز في هذه الصورة ان يجوز عطفها على قوله هذا الذي يتلقى لكم من غير
اعتبار عطف القصة لكونها اخبارية حتى لقدم الناصر منها كما اعترف به العلامة
المحشي فلا بد من حمله من عطف القصة على القصة لكن القصة السابقة ابتداء من قوله لو كنتم
تعلمون او قوله ان امره لا يستحق عن وصفت به صاحب الكشاف قال الاولى تدبر
وشكر الله وث اه انت خبير بان الظاهر ان القاضي اراد في هذا التوجيه تقدير شيء
لا يحتاج فيه الى التأويل المذكور من لا يرد ما اورد عليه قوله لانهم وسائط بين الله





الى جنسهم كما صرح به العلامة المحشي وفي الانس الى من جنسهم بعض لانهم وسائط بين الله
وبين الرسل لا بين غيرهم وارادة تقويتهم رسالة او كالرسل ايضا اراد ان البعض
رسلا والبعض الآخر مشاهدين الملائكة حقيقة فجوز تعميم الكل رسلا وبه انتهى ما قال
المحشي في وجه تعميم الكل والتصدر والتفصيل بما بينهما مشتملا سواء كانت
موجبات او سوالب وان كان وجه التعميم غير ظاهر في السوالب فافهم البدور
الزاهرة قال يرده الآية في التعريض البشرية مخلوقات بعد الله وهو خالقهم
لان الله تعالى اخبر عن الى ان الارواح مخلوقة بعد الابدان او قبلها وقد قال بكل
فريق على ما فصل في الكتب الحديثة وكانه اراد ان الآية ترده بناء على القول
بان الارواح بعد الابدان قال وبلا يحوم قوله تعالى بحفظ الله ثم ما حاله
به تحقيق السفاهة في بان سفك الدماء والافساد من غير ما نظر الى
من ورود الملائكة بالخليفة على ما اختاره الكشاف اولى مما قال المحقق بحيث
كون سفك الدماء والافساد من بينه في نفس الامر لا يستلزم ولو حسب الظاهر
كما هو مفهوم من ورود الملائكة بالخليفة وانما يستلزم لو كان علم الملائكة بالافساد
وسفك الدماء مشاهدة العلم بالعلم في نفس الامر بالاخبار من الله او طبق به اللوح
وانما ذا كان علمهم بالمشاهدة الاستنباط عما ركز في عقولهم ان العقل من خواصهم
او من القياس الاحد التعليل على الاخر او من العلم بان المجعول خليفة ذو قوة
شهوية غضبية مودية الى الفساد وسفك الدماء فلا يكفي قال ويعارضه
ان الظاهر ان الخطاب مع الملائكة عليهم قبل الخليفة على آدم ودريته لسبق عرف
الخطاب ضمنا الى ملائكة الارض او ورثة الاستنباط مع جواز ان يكون الى جنس الملائكة
كلهم ويكون المراد بالخلافة الملائكة من جنسهم ملائكة الارض من غيرهم يحصل من قبيل
سوء ظن الله ازيد اه ان العامل عليهم لعدم التعرض في النظم بمن كان خليفة

بكونه

خليفة بالتسمية الخ لو كان الفراء خليفة صار كالحدة فكان ستة في عمر وخطب
والصواب الصواب قال على انه يجوز ان يجعل تسمية سنك الدماء وغيرها
لازم لانه يستحيل صحة التولد مباشرة بحاضر اولى ترك هذه العلاوة او الخروج
بناء على النظر كما صرح به حيث قال ما لطان يجيء مزيد اخلل الفراء وتصحيح بالتاويل
لا يدفع التمسك به في الترجيح بظاهره والتحقيق صرح العلامة المحقق بهذا من غير تفصيل هذه
العلاوة في جواب السؤال على المعارضة ما ظرفه قال ويمكن ان يقول انما
باعتبار القوة الخ اقول فيه ضعف اذ المتعدد يغلب الواحد لو كان بعد الواحد
المتعدد واحد اما اذا كان لكل فرد منه خلط علاقة كما في نحن فيه فان قوة
الشهوة يزيد الى الالف والقوة الغضبية الى سفك الدماء على ما اشار اليه
والتحقيق استناد الى مجموع المتعدد وعلى الواحد قال ما قال وهو لا يستقر
الخ اشارة الى ان من قال ذهب الالفاظ ارباب الاصطلاح فرع التسليم
في الاصطلاح الخ فيه ان المعاصرة لان فيه لا يخالف بحفظ بتوقيف في جميع
لفظا اذ يتوقف الجنس على اصطلاحه اقوى ايضا بخلاف غيره قال الواحد
بعد الله تعالى فهم المعنى به بتوقيفه بدون لفظ علامة تسليم والمعنى
ان نوع آخر العلم الراجع الى اختصاص آدم بالتعليم حيث جعله مستعدا
للعلم بالتعلم بحسب خلقه وهذا مشترك بينه وبين الملائكة ولا فرق بينه وبين الملائكة
وان كان الاخر كذلك قال والحق معرفة ذوات الخ اشارة الى ان يحسن قرآن
المعلم اما يحتمل ما صدر به جانبه او التقرير في رده قال لان العرض
السؤال الخ به لبيان خلو السؤال عن تعيين قال انبئوني باسماء هؤلاء والى هذا اشار
المحقق البيضاوي حيث قال الغرض لا يتم في الامر بل اراد به التوبيخ للعجب
بقوله تعالى انبئوني باسماء هؤلاء والا فعليه منع ظاهر لجواز ان يعرض الاسماء





وبيان معانيها قال ولا يخفى ان ما ذكره القاضي مغني عن اقول لا بد من حمله عليك
ان الاغناء بناء على تفسير المص قوله ان كنتم صادقين ان كنتم صادقين
في زعمكم انكم احق بالخلافة واما اذا فسر بان كنتم صادقين في زعمكم ان السجود
في تلك الصفة لا يليق بالحكيم كما جوزه المص ثانيا فلا اغناء وكلام المص
التعارض يبتني عليه فلا يعقل قال في الاشعار لجهت اقول الظاهر عند
الانصاف ان الاعتراف بعدم العلم لشعوبان سؤالهم كان استكشافا
خفي عليهم من الحكمة في خلق الناس واستعلامهم مع تلك المفاسد لا
اعتراضا حيث لا يليق بهم كما سبق من المص في تفسير السؤال والعلم
قال فان قلت في نقل وشهادتها اقول لا يبعد ان يقال لا
يحتاج علم الشهادة الى الاعلام خصوصا الى الملائكة الكرام وما
يكتمون والظاهر في عبد السموات والارض حصره ما ذكر دعاية للمعاد
ومصلحة الحمانية كالاشارة اليه المص ولعل زاد عليه ما يبدون اشارة
الى السؤال علم ما يبدون وما يكتمون وعدم ذكر احدهما
على الاخر مبالغة ولذا زاد قوله كتم الدال على الخفي ما يكتمون لكمال
علم الشهادة ولله اعلم قال فان قلت في قال ما تبدون وما
كنتم تكتمون اقول قد سبق انفا وجها وجيها فلا تغفل قال فان
قلت ما تبدون وما تكتمون في مكي مندرجا في ما تعلمون اقول لكن
ان تعالى اعلم وقال تعلمون والله اعلم الغيب وفي لا شك في تحريره
اعلم غيب السموات اي الصفات قوله اعلم لا تعلمون والاظهار ما تكتمون
فيه بناء على انه اعم من السموات والارض واما زيادة ما تبدون وتكتمون
وجهه قال هذا فرع قول اي اقول فيه ما مر قوله وان علوم الملائكة

الى كلام لو كان المقول له هي الملائكة كما هو الظاهر مما سبق واراد المص قول الحكماء
ان الحكماء لما منعوا ذلك في الطبقة الاعلى منهم لزم منه فرض عبارة الفطم
عن الاطلاق او جنسهم لو كان المقول له بعض الملائكة مع الاختلاف بين الحكماء
وايراد المص لمذهبهم مع دلالة فصل وتحقيق واما قول المص والله
آدم افضل من هبوط الملائكة المقول لهم هذا المعالي فاستدلال به ضعيف
ما اورده العلامة المحشي في هذه المحال والنعم عند الكبير المتعال قال
واما دلالة الاية الاولى لا تبعد استفادة الدلالة من مفهوم الموصول ليس
ظاهر المسائل قوله اعم افا بعضهم هذا الظاهر ان هذا وما عطف عليه
منصوب على انه مفعول له لفعل الامر وليس فعل الامر وكان من باب
من هيب الكوفة وهو ما في نحو قوله ان تقتلني اي الطاف الساق
بعضهم انه راجع الى ما سبق فيه من احتمال كون عاملا اذكر المقدر او مضمر دل عليه
مضمون الاية المتقدمة مثل وبدء الخلق قوله والاشارة الى ما ذكر اولا ان
عاملا علوا اعطفه بالقدر واي مع ما يقدر في قوله سبحانه الملائكة اسجدوا
الامر اوامر وابا السجود فسجدوا الا ابليس اذ علمنا على الحكم المقدم لا على الامر
لانه ظرف لقالوا على هذا التقدير واذ قلنا ليس ظرف لغو اكرام قبل وان لا ارى
ما سائغ ان يكون هذا ايضا ظرفا له سيما اذا كان امر به قبل ان يسوى خلق آدم
كما قيل على ما يشعر به قوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له
ساجدين ويكون عطفا على الظرف السابق كما في شق الاول فتامل قوله بل
القضية امرا على القضية الاولى لعدم ظهور المناسبة بين الخلقين بحيث احتمل
المقام والمقال ودع عنك ما قيل او قال قال او نقول ما علوا الا ما علمها
بيانك سابقا في قوله امر الملائكة بسجود آدم اول الكلام ضعف هذا الوجه

لان جعل



لان حصول الكرامة التوحيد ومشابهة الوحدة في الكثرة لآدم عليه السلام لا يصير موجبا
لامر الملائكة بسجوده وانما يظهر ذلك لو جعل تلك الكرامة للملائكة او جعل لهم
حصول لها لآدم فافهم قوله فالملائكة كالملائكة في قوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي
وجعل آدم قبلة سجودهم وقوله اي في قوله تعالى وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهودا
قرآن وسببا لوجوبه قال ويحتمل ان يكون سجودهم لله تعالى لما رأوا الى يوسف
من عظم قدرته يعني نبي يوسف قبله سجودهم فلا يحتاج صرف السجود عن المعنى
الشرعي المتبادر اقول فيه ان الظاهر ان جعل شيء هو ليس في وسع العباد
بل يحتاج الى حكم الشرع وذلك غير معلوم قوله قال او باستحلال مخالفة امر
اقول هذا حق لدلالة على استحلاله كما في الاستيفاء وهو يظهر او وقوع
المخالفة منه لا يدل على استحلاله كما لا يخفى قال وقوله ولا يترك الواجب
من جواز ان اقول هذا منع على المنع لان جواز ترك الواجب استدلوا بهذه
الاية ان المعصية سبب الكفر لان الله تعالى كفر الابليس بسبب الاباء عما امر
فدل على ان المعصية كفر فاجاب القاضي عنه استدلالهم بهذه الاية على منع كون
سبب ترك الواجب قطعا لجواز ان يكون ذلك بسبب امر الله تعالى كما يشعر به قوله
انا خير منه فمقابلته بالمنع خارج عن قانون المناظرة فيتوجه للقاضي ان يجيب عن
استدلالهم على تقدير تسليم ما منع بان قوله كون ترك الواجب سببا للكفر في
غير سر بعينه لا يوجب كونه كذلك في شرعنا كما افاده العلامة المحشي قوله ولو حمل
قول الحمل وجهين الاول ان الاية يدل على الافضلية المذكورة ولو على احد وجوه تفسير
السجود وهو تفسيره بالتذلل والانقياد والثاني ان الاية يدل عليها ولو باعتبار
من الاعتبارات كونه قبلة لعباده او كونه بحيث امر بهم التعظيم على كل وجه
لا يدل عليه ما اورد على العلامة المحشي من انه كما علم ايضا فاظهر قال هذا اذا
كان السجدة للادم بان تكون السجدة بمعنى اللغوي واما كون السجدة بالمعنى الشرعي

لآدم فاجمع المسلمون على بطلانه لان العبادة لغير الله كفر والامر لا يرد عليه ما ذكره
ذكره الامام الرازي ره قال على انه اذا كانت السجدة تحية لا بل على كونه افضل
لجواز كونه كالسلام اقول لا يبعد ان يقال اريد الدلالة ظاهرا والعرف في التحية بالسجدة
في الامم السالفة كاليهود والنصارى بسجدة للكبير والصغير للعظيم والكبير على في التعبير
قال ويمكن ان يقال جعل الله اولا سليمان خليفة وقد حكى صلى الله عليه على كونه
افضل من سائر افراده لكن لا يلزم من هذا كون آدم افضل من الملائكة وذلك ظاهر
لو كان جعل خليفة الله على كونه افضل من غيره مطلقا للزم كونه عليه السلام
افضل من الملائكة وليس كذلك وذلك ظاهر اللهم الا ان يقال جعل شيئا قبلا لا فرع
كل منها للساجد له والمسجود له يدل ظاهرا على افضلية المسجود فافهم قال ولا يخفى ان
الانسب جمعه مع الغواية بالآية اقول لعل وجه ايراد هذه الغاية هنا الاهتمام
بردها عقبا والافضلية الفائدة لا يليق على وجه اعم متصلا بذكر هذه الاعتقاد
واما وجه ايراد الغاية الثانية فهو كونه من منظومات الآية الكريمة وجه ايراد
الغاية الثالثة كونها من لوازم الغاية الثانية فهما فاعلم ذلك قوله ومن
فوائد الآية استقباح الانكار الخ انت خبير بان استقباح الانكار من فوائد الآية
كاستقباح الانكار وكذا الحث على التواضع من فوائدها كالحث على الايثار
وكانه ترك في كل موضع واحدا بالمقابلة واما قدم استقباح الانكار مع ان
بالفائدة قوله استكبر واصله وهو متاخر في الذكر اما لتفيد الحث على الايثار وهو
قوله تعالى اني لان الاستكبار على الاباء على ما فسره قال مر قريب وان الامر للوجوب
اقول لعل استفاد من ذكر الاباء في مقام التقبيح والتعبير ومن بيد فع ما اورد على العلامة
المحشي قال لانه مع كونه كافرا الخ اقول فيه مناقشة سيعرفها تعالى قال ويمكن
ان يدفع لا لانه يحتمل عليك ان هذا الوجه ضعيف اذ بيان فائدة الآية على وجه يعم
الآية به تفيد واما اقول وبالله التوفيق اراد المص بقوله وان الذين علم الله تعالى



من حاله ان يموت على الكفر هو الكافر على الحقيقة انه كافر في الحال حقيقة
من فوائد الآية انه اذا علم الله كفرا وكان من الذين يكفرون بعد قال
وكان من الكافرين لعلمه وكان كفره حتى الاباء من بعد ما علمه ثابتا
علم الله به لا كفرة الاتي وظاهر انه علمه مطابق لنفس الامر فكان به
كافرا في ذلك الوقت حقيقة وان لم يكن كافرا في الحال بل مؤمنا اذا وان الذين
علم الله به من حاله الخ وهذا مذهب الموافاة كما اشار اليه فان قلت
لا حاجة الى حمل علم الموافاة على زيادة العلم في تفسير قوله به وكان من الكافرين
وهو غير على الظاهر بل على حمله الظاهر موافقة لما هكذا يوجد لا يمكن
ان يذهب الوهم الى ان ابليس لم يكن كافرا حتى الاباء فكيف قال
وهو اصرح القائلين وكان من الكافرين وعاد اراده على ان المراد بالكفر
الكفر بحقيقة لا يكون قائل كافرا بينا فيتامل قال وهو اقيد اقول فيه ان دلالة على كون خوف
ما هو به بالتسكين محل مناقشة غاية ما لزم منه ان نبي آدم عليه السلام ما هو بحيث يسكنه
مقارنا بالتسكين جواز فتامل قال لان المفعول معه تفيد التبعية اقول الظاهر التبعية
المستفادة عكس ما نحن فيه فانه لا يقال جاء الامير مع الوزير بل الوزير مع الامير
قال ولا يخفى ان هذا الامر سيخرج شيئا فشيئا من الجنة اقول فيه نظر لان الظاهر ان الاخراج
بطريق المعاينة والاقتسار لا على سبيل التكلف فان قوله تعالى اهبطوا امر تسخير لا امر الجاء
فلا يدل على النسخ مع ان كون الامر في الآية للايجاب حتى يحتمل النسخ فتامل تامل كيف
قوله مصارف كما تقرر في الاصول واللام ههنا لا تحتمل الا العهد والعهد الذهني
لان تعيين الشجرة في قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة لعهد تعيين فتامل بل معهود به الجنة
ولا معهود غيرها اقول ان اراد انه لا معهود في القرآن غيرها فمسلم ولا يضر
لان الآية حكاية كلام الله تعالى مع آدم عليه السلام وحمل اللام العهد به يجب ان يكون
واراد كونه

معهود ابين المتكلم والمخاطب لان من يحكي ان المتكلم كلامه معهود ذلك ظاهر وان اراد انه
لا معهود بين الله تعالى وادم غير ما جرى بين الله تعالى وادم عليه السلام بالكسر
فهم قوله اي المكان من الجنة شيئا الظ انه والى الكشاف وجعل متعلقا بقوله تعالى
كلا ولم يجعله متعلقا باسكن لوقوع الفاصل كما قاله المحقق التفتازاني ولكونه مجملا
بين الامر والنهي المتعلقين بالاكل فيبعد تعلقه بامر لا يتعلق به ولان هذه القصة وقعت
في سورة الاعراف بعينها بحيث لا مجال لتعلق هذا التعميم بالسكنى وهو قوله تعالى يا ادم
اسكن انت وزوجك الجنة فكلا من حيث شئتما ولا يخفى بالآية وكذا لم يجعله من باب
التنازع ايضا لبعض ما ذكرنا وفي هذا اظهر ضعف ما ذكره العلامة الخفاجي في هذا المقام
والله تعالى اعلم قال فيجب ادخالها وليس هكذا في النسخ الصحيحة التي رأيناها ولعله
ما نقله العلامة كما في بعض النسخ فلعله من العطف بحسب المعنى بتقدير مبتدأ اي
او المخاطب بها وليس قال اولا اتيان الهدى الى قوله بالمعنى الآخر اقول انت خبير
بان في هذا المعنى من التكلف والتعسف ظاهرا مع ان اتيان الهدى من حيث انه هدى
ايضا كاين بالمحالة لتحقق الانبياء والاولياء والقائمين والصلحاء المهتدين بلا شك
قوله اي فمن تبعه بما اتاه من الهدى فيما يشهد به العقل اي اراه ان النقل الوارد
مطلقا ليس بحجة فان تعضده قد يكون ظاهره خلاف مقتضى العقل فيحتاج الى تأويل
او التوقف على الذهن واما اذا ورد في مقتضى شهادة العقل فهو مثبت
للنجاة والخلاص من الخوف والحزن هذا واما قوله لا يبعد ان يقال والله تعالى اعلم
كرر لفظ الهدى ولم يضمر لانه اراد بالثاني اعم من الاهتداء قد يكون بدون ايمان
الهدى كما في شرايع الجهال ومن لم يسمع قط انزال كتاب وارسال رسول فان ايمانهم بالله
تعالى وصفاته بمجرد العقل كاف في النجاة ومعتبر على ما صرحوا به فلو اضمر لتوهم ان
النجاة يتوقف على متابعة اتباع الهدى الآتي والله الهادي قال تبع الهدى
يتوقف على متابعته من حيث انه مضاف الى الهدى هذا هو الحق فانهم صرحوا بان من





من آمن بالله في دار الاسلام بمجرد عقله من غير اخذه من الشرع والعمل واتباع الملة
لا يعد ايمانه قوله نفي عنهم العقاب واثبت لهم الثواب اي اكد وجود المنفي
لان نفي الخوف لازم لنفي العقاب ونفي الحزن لازم اثبات الثواب فيلزم من
نفي العقاب واثبات الثواب مستفادين بطريق الكناية كذا قال قال فانه
لا توافي الجهة الاولى كعدم في حق اجنبها والانبياء قال هذا غير مقدور
اقول لكن ان يكون المراد اول من بعد ذكر الدلائل وبعد النعماء اول من
من اهل الكتاب والاشارة فيما سيأتي من كلام المص قوله والابن قال
الرضي من الجموع الشاذة بنون في ابن لان فيها ابنون واما جمع على
ابن وهو بنون على حذف اللام سيأتي كما حذف في الواحد وفي
جمع الجزين الابن اصله بنو والذاهب منه واو كما ذهب من اب
لانك تقول في مؤنثه بنت واخت ولم ترد هذه الهاء ملحق مؤنثا
الا وقد ذكره محذوف الواو ويدل على ذلك اخوات وبنوات
فيمن رده وتقديره من الفعل فعل بالتحريك لان جمعه ابناء مثل جمل واجمال
ولا يجوز ان يكون فعلا او فعلا الذين جمعهما افعال مثل جذع واجذاع
لانك تقول في جمعه بنون بفتح الباء ولا يجوز ان يكون فعلا
ساكن العين لان الباء في جمعه افعال مثل كلب واكلب
او فعول مثل قلس وقلوس قوله والاتيان بكلمتي الشهادة اي الدخول
في الايمان اول مراتب الوفاء منا الى اول الوفاء المفسر بالايمان
والطاعة كما فعله المص ليس اول مراتب النظر في الدلائل على النظر مقدم عليه
كما لا يخفى وكذا الوفاء المفسر بحسن الاتباع ليس موجبه العلم بالوفاء
والبشرة حرا بشرة وذلك ظاهر فما فعله المص هو الموافق لتفسيره

اراده افراد الایمان من الاصول حیث ترک الشهادتین ای مثلا
والا فقد ترک الایمان بالملائکة والیوم الآخر والقدر والبعث
بعد الموت من الامور المذکورة فی تفصیل الایمان اول لکن یرد ان
کون الایمان بالقرآن هو المقسم والعهده للوفاء بالعهود دون
بالرسول الموعود محل مناقشة فکیف یصح هذا المعنی فی توجیه عبارة المص
فالوجه ان یقال ان الایمان بالمنزل یقتضی الایمان بمن انزل علیه
ظاهرا فالامر بالایمان بالقرآن امر بالایمان بالقرآن بالرسول
صلی الله علیه وسلم ولا شک ان الایمان بالرسول والقرآن هو العهد
والمقسم للوفاء بالعهود بالنسبة الی النصاری والیهود من حیث
انه نازل حسب ما نعت فیها او مطابق لها الی لا یذهب علیک ان
کثیرا من الآیات القرآنیة یدل صریحا واشارة علی صدق الکتب
الالهیة فهو مصدق بلا احتیاج الی التکلف الذی ارتکبه المص وکان
المص اختار بیان مصدقیة الطریق المذکور لافادة التنبیه الذی
فانه نکتة لطیفة ولو حمل المصدقیة علی الله کما اشرنا الیه بعیده
بعید المنزل بانه مصدقا لما معهم اشتماله خواطر اهل الکتاب الایمان
به واستحلات علومهم الی اثبات حقیة کتابهم ومدح شریعتهم فما
معنی وعدم نفی ظنهم مطلقا لکن ما فعله المص اولی کما لا یخفی
اراد به العوض اقول لا بعد کل البعد ان یکون کنایة عن النهی عن
الاهتمام بالکفر والشدة فیه والله اعلم والاظهر من اهل
المدینة اول فیه تامل اذ کفرهم بکونه کلام الله کفر بالکتاب
الذی الی اقول انت خبیر بان غرض المص من قوله فان من کفر

بالقرآن

انچه بحرز همراه برده شده ٣٦١

طول حاشیه سیخ حاشیه عصا ساعد سر و عقاب خالی
سه ماشده حاشیه عصا انت حسن جلبی عمه العمود معا
حاج حاشیه میر جلیل سر و عصا مدکره فارس عقاب حاکم اخوند